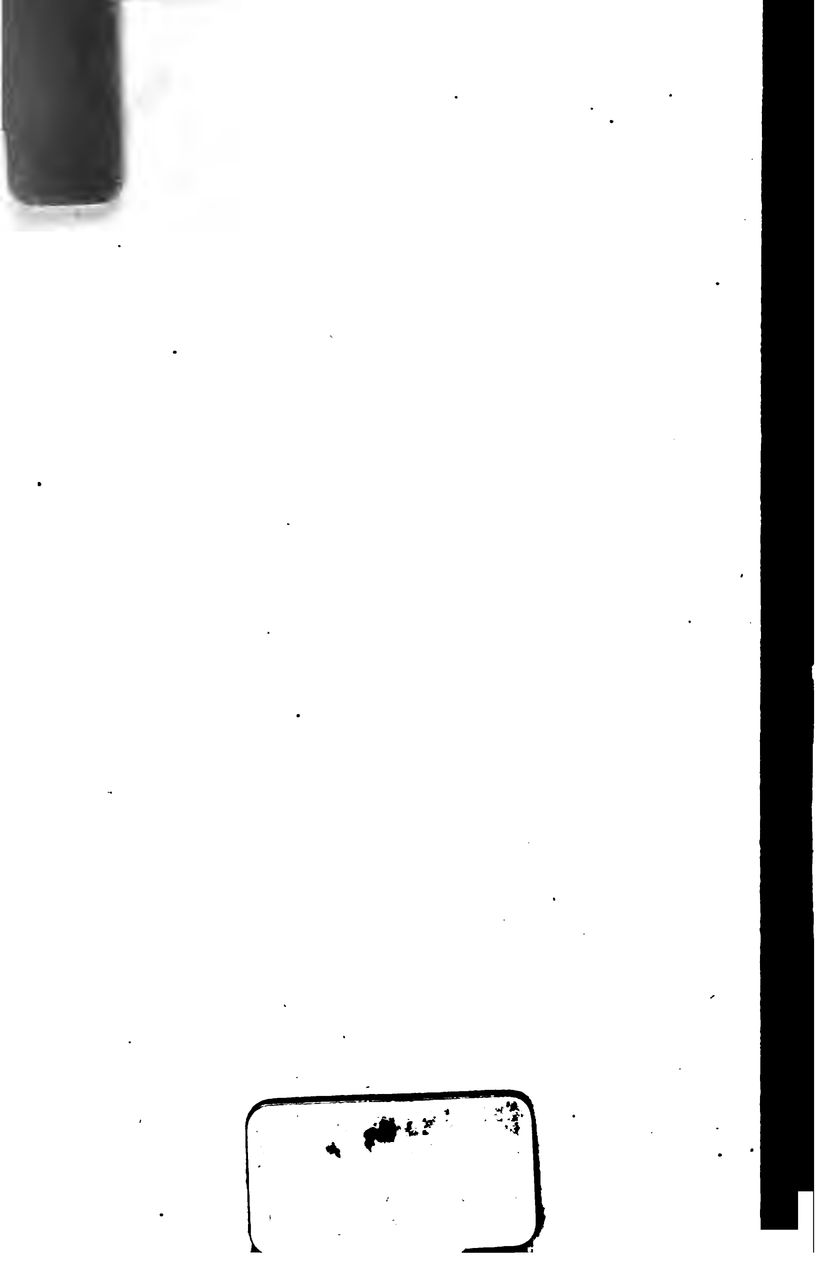
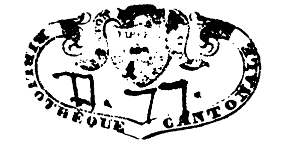





BIBLIOTHÈQUE CANTONALE

SINGULARITÉS
HISTORIQUES ET LITTÉRAIRES

Paris. — Imprimerie A. Wittersheim, rue Montmorency, 8.

SINGULARITÉS
HISTORIQUES ET LITTÉRAIRES

PAR

B. HAURÉAU



PARIS

MICHEL LÉVY FRÈRES, LIBRAIRES-ÉDITEURS

RUE VIVIENNE, 2 BIS.

1861

PRÉFACE

En l'année 1734, un religieux bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, dom Jean Liron, publiait sous le titre de *Singularités historiques et littéraires*, un recueil semblable à celui qu'aujourd'hui nous offrons au public. Ancien ordonnateur des archives de Marmoutiers, Jean Liron avait été plus tard chargé d'administrer la riche bibliothèque de Saint-Vincent, du Mans, et homme de goût, assez homme d'esprit, avec la passion des découvertes, il avait tiré de ses lectures à Saint-Vincent, à Marmoutiers, la matière de dissertations variées qu'il appelait, dans la langue de son temps, *singulières*.

Le mot a vieilli. Devenus, depuis la mort de dom Liron,

de grands savants, nous avons oublié notre français; mais nous parlons grec. Qu'on sache donc que les *Singularités* de dom Liron, et les nôtres, sont tout simplement des monographies.

Ce fut une année féconde en graves événements que cette année 1734 : après un dernier effort, la Pologne écrasée; le roi Stanislas réduit à la fuite, et venant demander à la France un asile : mais, en d'autres plaines, nos enseignes victorieuses; la Lorraine et l'électorat de Trèves envahis par le maréchal de Berwick; Philipsbourg, que défendait le prince Eugène avec cent mille hommes, réduit, malgré tant de forces, à capituler; enfin, en Italie, les batailles de Parme, de Guastella, glorieuses pour la France, et pour l'Autriche désastreuses.

Cette diversité de lamentables revers et d'éclatants triomphes était assurément capable de satisfaire la curiosité du public. Cependant, tel était le goût de nos pères pour les lettres savantes, qu'en de si émouvantes conjonctures le petit livre de Jean Liron trouva lui-même des lecteurs. Ce qui ne fut pas pour le libraire Didot et pour notre laborieux bénédictin un médiocre encouragement;

aussi le volume de 1734 fut-il suivi de trois autres, dont le dernier parut en 1740. On les retrouve aujourd'hui dans toutes les anciennes bibliothèques, et ils sont recherchés par quiconque en forme de nouvelles.

Notre volume aspire au même genre de succès. Qu'il l'obtienne, et nous ajouterons à ces notices historiques et littéraires, d'autres notices sur des hommes, sur des faits ignorés ou mal connus.

SINGULARITÉS
HISTORIQUES ET LITTÉRAIRES

I

ÉCOLES D'IRLANDE

Si l'histoire des écoles d'Irlande est obscure, ce qu'on en sait étonne davantage. Au VIe siècle, il y a une région de l'ancien monde où la tradition des lettres latines, des lettres grecques, s'est conservée, où des multitudes de jeunes chrétiens entourent des maîtres qui leur enseignent à comprendre Homère et Virgile; et cette région, c'est l'Irlande. Voilà ce que l'on n'a pas encore, il nous semble, assez remarqué. Pour notre part, nous ne connaissons pas,

dans les origines de la science moderne, un autre fait qui ait une importance égale, et qui mérite une égale attention.

Recherche-t-on d'abord quels furent les précepteurs de ces Irlandais? Juvénal nous atteste que les Gaulois transmirent aux Bretons les préceptes de la rhétorique :

Gallia causidicos docuit facunda Britannos[1];

et il y a lieu de croire que ces préceptes, traversant le détroit qui sépare les deux îles, passèrent des Bretons aux Scots d'Irlande. Nous voyons, d'ailleurs, dans les temps anciens, quelques jeunes Scots venir eux-mêmes dans les Gaules, y fréquenter les meilleures écoles, et retourner ensuite dans leur île natale, non moins riches de science que jaloux d'appeler leurs compatriotes à jouir de cette richesse. C'est un Gallo-Romain formé dans le monastère de Lérins, saint Patrice, qui convertit l'Irlande à la foi catholique, et cet apôtre, vers la fin de sa vie, envoie dans les Gaules un de ses disciples préférés, saint Olcan, en lui donnant une mission toute littéraire. Olcan doit traverser la mer sans en redouter les périls, aller entendre les docteurs des Gaules, se faire initier par eux aux secrets les

[1] *Sat.*, XV, 111.

plus intimes de la science, de la science sacrée et de la science profane, et, de retour sur les rives de la verte Érin, y ouvrir des écoles, des écoles publiques, *publicas scholas*, pour l'enseignement commun des évêques et des moines irlandais[1].

On est alors au milieu du v[e] siècle. Diverses nations barbares ont déjà plusieurs fois traversé les Gaules, et y ont fait plus d'une ruine : cependant quelques villes, protégées par de mystérieux hasards ou par des transactions opportunes, ont pu jusqu'alors échapper à une complète dévastation. La cité la plus littéraire de tout l'Occident, c'est Marseille. Au commencement du v[e] siècle, Nestorius avait écrit une lettre grecque au pape Célestin; mais celui-ci, ne sachant pas le grec, et ne comptant parmi ses clercs latins personne qui pût venir au secours de son inexpérience, avait appelé de Marseille un interprète. D'épaisses ténèbres ont envahi l'Italie : un rayon de la science, c'est-à-dire de la civilisation antique, brille encore dans les Gaules.

[1] « Discendi aviditate ardentem (Olcanum), altiorum studiorum causa, misit (Patricius) in Gallias, ubi in sacris litteris omnique meliori litteratura eos fecit fructus, ut in patriam reversus publicas aperuerit scholas, multorumque antistitum et magistrorum communis exstiterit magister. » (Colganus, *Acta SS.*, t. I, p. 375.)

Mais bientôt ce rayon doit s'éteindre. A la fin du VIe siècle, il n'y a plus, des rives du Rhin aux gorges des Pyrénées, un coin si retiré où n'ait pénétré le fléau de la barbarie. L'Irlande seule, défendue par une double mer, n'a pas encore subi l'invasion étrangère. Elle ne jouit pas, il est vrai, d'une tranquillité parfaite : ses princes, rivaux de puissance et de gloire, se livrent trop souvent de meurtriers combats. Mais, durant ces troubles civils, les études languissent, elles ne périssent pas. C'est en l'année 795 que les Danois descendirent pour la première fois sur les côtes d'Irlande. Ainsi, jusqu'à la fin du VIIIe siècle, le trésor d'érudition amassé dans les Gaules par les Scots païens ou chrétiens fut préservé de toute atteinte : ainsi, tandis que dans le reste du monde romain on se laissait abrutir par les violences de la conquête, au point d'oublier même les simples éléments de la grammaire latine, les écoles d'Irlande demeuraient intactes et florissantes, et des maîtres fameux y professaient devant une nombreuse jeunesse non-seulement l'éloquence et la poésie latines, mais la grammaire et la philosophie grecques. C'était le dernier asile des lettres. Au témoignage de Béda, si quelques clercs, si quelques nobles bretons étaient curieux de secouer le joug de l'ignorance, ils traversaient le détroit et allaient étudier aux écoles d'Irlande. C'est ce

qu'il raconte d'Ægilvin, qui fut plus tard évêque de Lincoln : *Hiberniam gratia legendi adiit, et bene instructus patriam rediit.* Alfred, roi des Northumbriens, fit le même pèlerinage et dans le même but. Tout roi qu'il était, il ne pouvait réunir autour de lui d'assez habiles maîtres. Pour devenir un sage, un savant, puisqu'il était avide de cette gloire, il devait passer quelque temps en Irlande :

. . . .

Scottorum qui tum versatus incola terris
Cœlestem intento spirabat corde sophiam.

C'est ainsi que s'exprime, en parlant d'Alfred, le biographe de saint Cuthbert. On a coutume d'attribuer ce poëme à Béda. Il est certainement d'un Breton et non d'un Scot. Un Scot, lecteur assidu de Virgile et d'Ovide, n'eût pas violé de cette façon les règles de la prosodie latine. Vers le même temps, des clercs gaulois se firent aussi conduire sur les côtes d'Irlande, venant redemander à leurs anciens élèves la science qu'ils avaient perdue. Béda s'exprime ainsi sur Agilbert : *Legendarum gratia Scripturarum, in Hibernia non parvo tempore demoratus.* Quand Agilbert reparut sur le continent, vers l'année 664, il étonna tellement l'église des Gaules par l'étendue de ses connais-

sances, qu'à la mort d'Importunus on s'empressa de le nommer évêque de Paris.[1] Il faut entendre le Breton Aldhelm, vers la fin du VIIe siècle, célébrer la renommée littéraire de l'Irlande : « Des flottes y transportent des » légions d'étudiants bretons, *catervatim istinc lectores* » *classibus advecti confluunt.* » Et plus loin : « *Hiberniæ* » *rus discentium opulens vernansque pascuosa numero-* » *sitate lectorum, quemadmodum poli cardines astri-* » *feris micantium ornantur vibraminibus siderum.* » N'est-ce pas de l'emphase? L'histoire elle-même paraît également emphatique, lorsqu'elle parle des célèbres écoles de Hy, de Lismore, de Bangor, de Clonfert, de Clonard et d'Armagh, d'Armagh, où, dit-on, se trouvèrent réunis plus de sept mille écoliers.

Mais nous connaissons moins les maîtres irlandais dans leur patrie que sur le continent. De la fin du VIe siècle à la fin du IXe, l'Angleterre, les Gaules, la Germanie, l'Italie, l'Espagne elle-même reçoivent de nombreux missionnaires envoyés par l'Irlande. Ce sont des poëtes, des érudits, des moines étrangement vêtus, qui, confondant l'apostolat religieux et l'apostolat littéraire, agitent, inquiètent l'Église continentale par la nouveauté de leurs discours, et qui, presque partout repoussés après avoir été accueillis partout avec la plus grande faveur, ne s'éloignent pas

sans laisser quelque trace de leur passage aux lieux mêmes où ils n'ont paru qu'un instant.

Un des premiers et le plus illustre de ces apôtres est saint Colomban, élève du gymnase monastique de Bangor. Il arrive vers l'année 590 à la cour barbare de Gontran, ayant en sa compagnie et sous sa conduite douze religieux de sa nation. Gontran reçoit ces étrangers avec respect, et leur permet de s'établir en quelque lieu de sa dépendance. Ils cherchent donc une solitude, et, avec ce goût pour les nobles aspects de la nature sauvage, qui est, pour ainsi parler, instinctif chez les Irlandais, ils s'arrêtent dans les défilés des Vosges. C'est là que, parmi des roches abruptes que couronnent de grands bois, sur un sol déchiré où apparaissent encore de riches débris de la civilisation romaine, ils élèvent les monastères d'Annegray, de Fontaines et l'abbaye de Luxeuil, qui doit devenir une des plus considérables de toute la Gaule, et, comme le déclarent divers diplômes des papes et des rois, la plus libre, la plus jalouse, la plus fière de ses libertés. Quelque temps après, Colomban est prié de venir à la cour du roi Thierri. C'est une cour dissolue, où l'exemple de tous les désordres est donné par le roi lui-même. Colomban n'hésite pas à blâmer son incontinence. On l'invite à bénir les fils de Thierri. Il refuse; il détourne

ses regards de ces enfants nés dans le crime. Le roi veut faire asseoir à sa table cet homme vénéré. Colomban paraît dans la salle où sont déjà réunis les convives du roi; mais, repoussant avec dédain la coupe qui lui est présentée par la main d'un adultère, il étonne toute l'assistance par l'excès de son audace. Brunehaut pouvait-elle longtemps supporter de tels outrages? C'est elle qui a pris soin de rassembler autour de son petit-fils un troupeau de courtisanes: c'est elle qui corrompt les mœurs, énerve les âmes; et, par cet odieux artifice, elle règne sous le nom de Thierri, elle gouverne sa cour, ses états, elle continue librement la série de ses crimes. Colomban sera proscrit. On le saisit, on l'emmène captif vers l'Océan. Mais aussitôt qu'il est rendu sur les terres de Clotaire II, Colomban invoque la protection de ce prince, s'arrache aux mains des archers bourguignons et gagne l'Austrasie. On le voit encore avec ses compagnons saint Gall, Magnoald, Théodore, Irlandais comme lui[1], traverser le pays des Allemands, aller sur les bords du lac de Constance combattre les dieux de l'antique Germanie; puis, passer les Alpes, et fonder chez les Lombards le monastère de Bobbio. Telle est l'histoire

[1] *Hymne sur saint Gall,* dans les *Poésies populaires latines antérieures au* XIIe *siècle,* publiées par M. Edélestand du Méril, p. 159.

de saint Colomban racontée par les hagiographes. Mais elle ne contient pas toute la vérité. Puisque l'Église a mis Colomban au nombre des saints, qu'il demeure dans cette phalange sacrée. Cependant nous ne pouvons taire qu'il fut pour son temps un très-libre penseur.

Usher et M. Augustin Thierry soutiennent que les anciens moines irlandais vivaient à l'égard de l'Église romaine dans une indépendance voisine de l'hérésie. Lanigan, Moore et M. Ozanam se portent garants de leurs sentiments orthodoxes. Il faut toutefois reconnaître que ces moines insulaires observaient un genre de vie bien peu conforme aux pratiques des moines de France et d'Italie, et que, sur plusieurs points de la doctrine religieuse, ils professaient des opinions absolument opposées à celles des catholiques romains. Quand, au IXe siècle, Louis le Débonnaire parcourait la Bretagne, quelques moines de Landevenech vinrent à sa rencontre. Ces ambassadeurs étaient vêtus et tonsurés suivant une mode si bizarre, que le roi Louis ne dissimula pas la surprise qu'il éprouvait en les contemplant. Ils répondirent qu'ils avaient reçu leurs traditions monastiques des Scots d'Irlande. Mais tout ce qu'ils dirent alors pour se justifier ne put satisfaire le roi catholique, qui leur commanda formellement d'abandonner leurs peaux de bêtes, leur tonsure, leur

règle suspecte de paganisme, et de se ranger aux prescriptions dictées par saint Benoît. On nous a conservé la règle de saint Colomban. Elle paraît avoir été faite pour une confrérie de philosophes. Ce n'est pas un manuel de pratiques ascétiques : c'est un recueil d'austères sentences, empruntées aux livres moraux de la Bible et aux divers formulaires de l'éthique stoïcienne. Les subtilités de la discipline romaine, ses exigences cauteleuses, qui compriment tous les élans de la foi en réglant toutes les formes de la dévotion, sont restées entièrement inconnues à saint Colomban. Ajoutons que cet illustre confesseur et avec lui tous les clercs hiberniens ont à haute voix professé, tant sur la célébration de la Pâque que sur les cérémonies du baptême, des opinions censurées par la cour de Rome, et que, loin de se laisser fléchir par cette censure, ils y ont répondu par des manifestes hautains et amers. « Votre » puissance, écrit saint Colomban à l'évêque de Rome, » durera autant que votre raison sera droite. » C'est une proposition hibernienne : la raison est l'arbitre même de la foi.

Mais n'insistons pas davantage sur cette différence entre les doctrines : la différence qui existe entre le goût littéraire des écoles irlandaises et des écoles romaines est bien plus notable. A Rome et dans les pays où domine l'esprit

romain, les souvenirs de l'antiquité païenne sont exécrés : si l'on recherche les manuscrits anciens, c'est pour les détruire, ou pour en effacer les caractères et tracer sur le même vélin des prières, des légendes sacrées. On ordonne au néophyte chrétien de fuir l'impur contact des poëtes profanes. Saint Paulin de Nole écrit à son maître Ausone : « Ces » Muses que j'ai abandonnées pourquoi exiger, ô mon père, » qu'elles rentrent en faveur auprès de moi ? Les cœurs » voués au Christ se refusent aux Muses, et sont fermés à » Apollon... Les occupations frivoles, et le loisir, et les af- » faires, et une littérature pleine de fables, tout cela nous » est interdit par Dieu : obéir à ses lois, contempler sa » lumière, qu'obscurcissent les artifices des sophistes, » l'art des rhéteurs, les fictions des poëtes, voilà notre de- » voir. » Un des papes les plus versés dans la connaissance de l'Écriture Sainte, saint Grégoire le Grand, ose écrire à un évêque : « Mon frère, j'ai appris, ce que je ne » puis répéter sans douleur et sans honte, que vous avez » cru devoir enseigner la grammaire à quelques per- » sonnes : apprenez combien il est grave, combien il est » affreux (*quam grave nefandumque*), qu'un évêque traite » de ces choses, que doit ignorer même un laïque ! » Or, non-seulement saint Colomban a pris soin d'étudier la grammaire sous les meilleurs maîtres, mais il est venu sur le

continent pour l'enseigner aux rudes compagnons du roi Gontran, se proposant d'adoucir leurs mœurs en cultivant leurs esprits. Il y a plus, ce Colomban, ce grand saint, est le plus grand poëte de son temps. Ses vers n'ont ni la cadence, ni le mouvement, ni la vigueur naïve des vers antiques; mais du moins sont-ils purs, corrects et faciles, qualités bien rares au VI[e] siècle. Comme saint Grégoire, autant que saint Grégoire (l'Église l'a reconnu, en les associant l'un et l'autre à la phalange des Bienheureux), saint Colomban est un missionnaire chrétien; mais il remplit sa mission en recommandant la lecture des anciens poëtes autant que celle des anciens Pères [1], et en invoquant l'autorité de Juvénal à l'appui des maximes évangéliques [2]. De quelle indignation n'eût pas été saisi saint Grégoire en recevant cette épître adressée par Colomban à son ami Fedolius : « Je ne cherche pas les trésors qui doi-

[1] Columbanus ad Hunaldum :

Sint tibi divitiæ divinæ dogmata legis,
Sanctorumque patrum castæ moderamina vitæ,
Omnia quæ dociles scripserunt ante magistri
Vel quæ doctiloqui cecinerunt carmina vates.

Usher, *Epist. Hibern. Sylloge*, p. 8.

[2] Semper avarus eget nummo, testante poëta.

Ibid., p. 9.

Ce poëte, c'est Juvénal (*Sat.* XIV).

» vent périr en ce monde ; l'or qu'amasse l'avare toujours » pauvre... Le funeste amour de l'or a inspiré bien des » crimes... Combien de maux a causés la Toison d'or ! » Quelques grains d'or ont bouleversé le banquet des » Dieux, suscité le plus vif débat entre trois Déesses, et » armé le bras dévastateur de la jeunesse dorienne contre » l'opulent royaume des Troyens... Souvent une chaste » femme vend sa pudeur pour de l'or. Jupiter ne se chan- » gea pas en pluie d'or ; la pluie d'or, c'est l'or qu'offrait » cet adultère. Pour un collier d'or Amphiaraüs fut livré » par une perfide épouse. Achille vendit à prix d'or les » restes du héros troyen ; et l'on assure que le sombre » asile de Pluton s'ouvre à qui paye une somme d'or con- » venue..? » Ajoutons que cette ode païenne est écrite en vers adoniques, à l'imitation des Grecs ; et que saint Colomban, désignant lui-même la douce lyre dont il s'est efforcé de reproduire les accords, nomme celle de la galante Lesbienne, l'illustre Sapho[1].

A ce culte pour les lettres latines et grecques nous voyons s'associer tous les docteurs irlandais contemporains

[1] Trojugenarum,
Inclyta vates
Nomine Sapho,
Versibus istis
Dulce solebat
Edere carmen.

Usher, *Epist. Hibern. Sylloge*, p. 11.

de Colomban. Si nous connaissons d'une manière insuffisante saint Roding, moine de Tholey, fondateur de Beaulieu en Argonne, et saint Furcy, fondateur de Lagny, on nous a transmis quelques vers de saint Livin, évêque d'Irlande, qui prêcha la foi chrétienne aux Gantois, et mourut, à la manière des anciens confesseurs, sous le fer des infidèles. Ce sont des vers composés par le noble vieillard au milieu des cruelles angoisses de la persécution, quelques jours peut-être avant son martyre; et il s'afflige en ces termes de n'être plus, au déclin de l'âge, le poëte dont les applaudissements de l'Irlande lettrée ont encouragé les débuts : « Autrefois, dit-il, on me jugeait capable de tirer » des sons dictéens d'une lyre baignée dans la source casta- » lienne, et maintenant les Muses ne m'inspirent plus » que des vers mutilés. Mon âme attristée a perdu le don » des joyeuses mélodies [1].» On retrouve, comme le fait observer M. Ozanam, les mêmes réminiscences de la littérature profane dans le sermon de saint Gall refusant l'évêché de Constance. Quelquefois, souvent même, l'incomparable savoir de ces docteurs les inspire mal, et ils donnent dans tous les excès du faux goût. Cummien, dans sa dissertation sur la Pâque, nous paraît un écrivain précieux, qui

[1] Usher, *Sylloge*, p. 14.

préfère les jeux d'esprit aux bonnes raisons. Plus érudit qu'aucun théologien des écoles romaines, il sait le grec; mais il est si jaloux de le montrer qu'il hérisse son discours de mots inintelligibles aux docteurs qui seront chargés de lui répondre[1]. Quand, par exemple, avant de citer une phrase d'Origène, il l'appelle *chalcenterus et vere adamantinus*, il doit être bien persuadé que ce mot *chalcenterus*, χαλκέντερος, ne sera pas compris sur le continent ailleurs qu'à Saint-Gall et peut-être à Bobbio, colonies hiberniennes. Il en est de même d'un autre mot barbare, *petalicus*, mis après le nom de l'apôtre saint Jean, et signifiant sans doute l'*exilé*. M. Ozanam a recueilli, dans plusieurs écrits composés en Irlande au VIIe siècle, un très-grand nombre de ces hellénismes[2]. Ils attestent du moins une connaissance profonde de la langue grecque chez les gens qui en usaient si mal à propos.

On doit signaler une assez grande diversité de physionomie entre les docteurs irlandais du VIe siècle et ceux du VIIe. Saint Colomban et ses compagnons sont des poëtes. Jean de Tritenheim compare fort heureusement S. Colomban au prince des druides. C'est un druide, c'est

[1] Usher, *Sylloge*, p. 17.
[2] *Etudes germaniques*, t. II, p. 479 et suiv.

un barde, qui célèbre sur le mode lesbien la pauvreté monastique ; ou, sur un ton plus grave, plus solennel, expose la vanité des joies mondaines, et montre au chrétien l'unique voie du salut, du bonheur, la voie frayée par le Christ :

> Divitibus nigri reserantur limina Ditis,
> Pauperibusque piis cœlestia regna patescunt :
> Quisquis amat Christum sequitur vestigia Christi.

Vers la fin du VII[e] siècle les chants des bardes ont cessé, l'arène s'est ouverte pour la théologie contentieuse, et les disciples des bardes sont des rhéteurs déliés, qui dissertent en des termes inusités sur les vérités ou les problèmes de la doctrine catholique. Mais cette diversité n'empêche pas qu'il y ait pour les uns et les autres un fonds commun, l'érudition. Poëtes ou théologiens, ils se proposent les Grecs pour modèles.

Au VIII[e] siècle nous remarquons d'abord parmi les lettrés irlandais saint Virgile, évêque de Salzbourg, en Bavière. Le roi Pépin, ayant désiré le connaître, le fit venir à sa cour, et un chroniqueur nous raconte que ce roi, admirant chaque jour davantage la merveilleuse érudition de Virgile, *eximiam eruditionem*[1], le retint deux années entières

[1] Wiguleus Hundius, cité par Usher, *Sylloge*, p. 34.

près de lui, sans lui permettre de retourner à son troupeau. C'était, en effet, un véritable savant, qui entendait contraindre la religion à ratifier les décrets de la science, quand, chez les Francs, le préjugé commun plaçait la science si fort au-dessous de la religion. Les lettres apostoliques qui ont canonisé Virgile sont de l'année 1233. Elles vinrent alors consacrer l'hommage de la piété populaire. Mais ce fut une consécration tardive. Quand tout le peuple bavarois, accourant sur les pas de Virgile, proclamait son respect pour cet éminent docteur en l'adjoignant à la sainte phalange, l'archevêque de Mayence Boniface et le pape Zacharie l'envoyaient devant un concile comme auteur d'une doctrine perverse, criminelle, pour avoir, sur le témoignage des anciens Grecs, affirmé l'existence des antipodes[1]. N'oublions pas de nommer après saint Virgile saint Declan, saint Alto, qui partagèrent les périls et la gloire de sa mission en Bavière, et maître Dobdan, surnommé *le Grec*, d'abord évêque coadjuteur de Salzbourg, puis évêque de Chiemsée, qui ouvrit dans cette dernière

[1] « De perversa autem et iniqua doctrina quam contra Deum et animam suam locutus est, si clarificatum fuerit eum ita confiteri quod alius mundus et alii homines sub terra sint, hunc, accito concilio, ab Ecclesia pelle sacerdotii honore privatum. » Lettre de Zacharie à Boniface, dans Usher, *Sylloge*, p. 35.

ville une école publique et y attira de nombreuses légions d'auditeurs, *et agmina discentium quam plurima habuit.*

Au même siècle paraissent appartenir Colchus, ou Coelchu le Sage, Cruindmelus et Malrachanus, habiles grammairiens. Coelchu était le suprême modérateur d'une des grandes écoles d'Irlande. Un jour, dit-on, il voyageait à pied, portant sa besace, où étaient renfermés ses livres, précieux trésor. Un autre voyageur le rencontre, l'aborde avec une familiarité respectueuse, et bientôt, pour soulager les épaules du vénérable docteur, se charge lui-même de la pesante besace. Cet obligeant compagnon, c'était saint Pierre. Telle est la légende irlandaise[1]. Les papes redoutaient et quelquefois maudissaient la science profane : mais voilà saint Pierre qui fait de l'opposition contre les papes. On ne sait rien ni sur Cruindmelus, ni sur Malrachanus : on retrouve du moins quelques-uns de leurs écrits dans les parchemins du IXe siècle, et la sûreté, l'étendue de leurs connaissances prouvent de reste qu'ils sont Irlandais. Malrachanus, versé dans toutes les subtilités de la grammaire, cite fréquemment Donat, et ce Virgile de Toulouse dont le cardinal Mai a récemment publié les dissertations gram-

[1] Colganus, *Act. SS. Hiberniæ,* t. I, p. 378, 379.

maticales, d'après quelques manuscrits du Vatican[1]. Mais ce qui est particulièrement irlandais dans sa méthode, c'est qu'il va toujours du grec au latin, et, qu'expliquant tour à tour les procédés de ces deux langues, il les enseigne à la fois l'une et l'autre par d'ingénieux et subtils rapprochements[2]. Cruindmelus expose à ses élèves les règles de la prosodie latine. On connaît assez la haine des docteurs romains pour les anciens poëtes. Saint Ouen, dans sa *Vie de saint Éloi,* les appelle, en propres termes, des *scélérats*[3]. Odon de Cluni ne les traite pas mieux, lorsqu'il compare Virgile à un beau vase, au sein duquel s'agitent d'affreux reptiles[4]. Les régents irlandais n'eurent jamais de tels scrupules. Voici le début de Cruindmelus :

Discite me, pueri, versus (qui) scribere vultis;
Nam veterum rite carmina prisca sequor;

et, pour remplir l'engagement pris dans cet exorde, il citera

[1] M. Ozanam, *Études germaniques,* t. II, p. 420.

[2] *Ars Malrachani,* manuscrit de Saint-Germain des Prés, n° 1188. Cet ouvrage incomplet commence par ces mots : « Verbum est pars orationis, cum tempore et persona, sine casu. » Ce qui nous en reste traite du verbe, des accidents, des modes, des genres, du nombre, des figures, des personnes, de la conjugaison.

[3] M. Ampère, *Histoire littéraire avant le* XII*e siècle,* t. II, p. 386.

[4] *Vita Odonis a Joanne monacho,* dans la *Biblioth. Cluniac.*

moins souvent Sedulius, ou Prosper, que Virgile. Les emprunts qu'il fait aux grammairiens nous intéressent plus encore, puisqu'ils nous révèlent les guides, les conseils de sa rare expérience. Outre Donat, Priscien et Virgile de Toulouse, ce sont Sergius, Pompeius, Honoratus, Maximianus, Paulinus, Theodorus, Palemon, Maurius Servius[1]. Que l'on interroge un docteur italien ou gaulois du même siècle, ou du siècle suivant : de ces grammairiens anciens ou modernes il ne connaît que Priscien et Donat, et sa compétence didactique n'est pas supérieure à son érudition.

Le VIIIe siècle finit. Charlemagne règne sur l'une et sur l'autre France, l'Italie le salue comme l'héritier des Césars, et son bras protecteur ou vengeur s'étend des confins de la Saxe à l'autre versant des Pyrénées. Au faîte de sa gloire, au faîte de sa puissance, il forme une entreprise plus difficile que la soumission des Maures ou des Saxons ; avec cette confiance aventureuse et superbe qui ne mesure jamais les obstacles avant de les aborder, il décrète la res-

[1] Cruindmelus, *De metrica ratione pauca,* M. S. de Saint-Germain déjà cité, n. 1188. Ce volume vient du monastère de Corbie, où les Irlandais avaient anciennement pénétré. La date de ce manuscrit n'est pas, d'ailleurs, incertaine. Il est du IXe siècle. Comme le traité de Malrachanus, celui de Cruindmelus est incomplet.

tauration des études antiques. Pour employer une expression d'Alcuin, il veut *fonder une Athènes nouvelle.*

Les écoliers ne manqueront pas. Charlemagne ayant résolu d'être compté lui-même dans la studieuse phalange, qui n'aurait pas été jaloux de rechercher une place aux côtés du très-glorieux empereur? Mais il était beaucoup plus difficile de trouver des maîtres. L'Italie fournit Paul Diacre et Pierre de Pise, lettrés de quelque renom. Théodulfe arrive des confins de la Septimanie, pour être le *Pindare* de la cour, dont l'Anglo-Saxon Alcuin est l'*Horace*. Les érudits seront envoyés par l'Irlande.

Ainsi l'Irlande, seule épargnée par la barbarie, est spécialement chargée de l'éducation des barbares, et, transmettant au monde nouveau les traditions de l'ancien monde, elle vient les solliciter de s'unir l'un à l'autre.

Mais que d'empêchements à cette union! Depuis la fin du v[e] siècle il s'est accompli bien des changements dans l'esprit, dans les mœurs, des nations occidentales. Cependant, au milieu de toutes ces révolutions, Rome n'a pas cessé de travailler à ressaisir l'empire du monde, et par ses constants efforts un certain ordre s'est établi, une certaine paix, fondée sur la servitude des consciences, a remplacé le pêle-mêle et la turbulente confusion qui avaient suivi la conquête barbare. Il existe une orthodoxie romaine. Mais

sa domination ne s'est pas étendue jusqu'en Irlande. Ce qui domine encore en Irlande, c'est l'hellénisme, l'hellénisme alexandrin, avec sa docte subtilité, sa dialectique querelleuse et téméraire, son enthousiasme et sa liberté. Nous avons déjà signalé la contrariété de ces deux tendances. Elle éclatera bien plus encore lorsque les représentants de l'une et de l'autre se rencontreront sur le même théâtre.

Ce théâtre, c'est Charlemagne qui vient de le dresser : il s'appelle l'*École du palais*. Suivons-y la foule des princes, des princesses, des guerriers et des clercs. Les maîtres latins et les maîtres grecs y occupent des chaires rivales, et nous allons bientôt les entendre se contredire et s'injurier. Ce seront leurs préludes. Plus tard ils en viendront à se proscrire.

Un des historiens de Charlemagne, le moine de Saint-Gall, nous raconte en des termes naïfs l'arrivée de deux Irlandais à la cour d'Austrasie. Les deux voyageurs s'établissent sur une place publique, en plein marché, n'étalent aucune marchandise, mais se font connaître de cette manière à la foule des gens que la singularité de leur costume attire et remplit d'étonnement : « Si quelqu'un désire » de la science, qu'il vienne à nous ; nous en vendons. » Le magnanime Charles, ayant entendu parler de ces étrangers, les appelle près de lui, les interroge, est émerveillé

de leur savoir et met sous leur discipline une nombreuse jeunesse. Ce récit n'est peut-être pas conforme à la vérité. On l'a plus tard chargé de commentaires qui s'en éloignent bien davantage. Mais il est certain qu'il y eut plusieurs Irlandais parmi les régents de l'école palatine, et qu'ils y exercèrent une grande influence. Le plus célèbre d'entre eux est le grammairien Clément, surnommé l'*Hibernien.*

Nous avons cru longtemps qu'il ne restait aucun ouvrage de ce Clément. Cependant le *Catalogus librorum Angliæ et Hiberniæ,* publié à Oxford en 1697, nous offrait la mention suivante, parmi les manuscrits de Vossius : *Excerpta e Grammaticis antiquis, a Clemente quodam collecta.* Mais cette indication, déjà recueillie par les auteurs de *l'Histoire Littéraire,* nous paraissait bien vague et pouvait être trompeuse. Un renseignement plus précis nous a été fourni par Sinner. Dans son catalogue des manuscrits de Berne, t. I, p. 345, Sinner désigne : *Clementis Scoti de partibus orationis ;* mais d'après un manuscrit incomplet, auquel manquent le commencement et la fin. Cependant Sinner en cite quelques phrases. Voici la première : « *Major populus et magis egregiis artibus pollens Tusci* » *fuere quidem natura linguæ suæ,* etc. » Or une patiente enquête, enfin récompensée par le succès, nous a

fait récemment retrouver cette phrase dans le volume 1188 du fonds de Saint-Germain, folio 131, *verso*, au milieu d'une dissertation anonyme sur les parties du discours, intitulée : *Ecloge de libris Grammaticorum*. Ainsi nous possédons cet écrit de Clément dont jusqu'à ce jour l'existence nous avait semblé douteuse, et les manuscrits de Vossius, de Berne et de Saint-Germain sont trois exemplaires du même ouvrage. C'est un dialogue, plein de questions ardues, et de réponses qui révèlent un fonds de connaissances extraordinaire pour le temps. L'érudition de l'auteur est assez démontrée par le grand nombre des autorités qu'il invoque : pour ne désigner ici que les grammairiens inédits, il cite tour à tour Comminianus, Maximianus, Papirinus, Sulpicius, Æneas, Servilius, Lucanus, Gelvidius, Etherius, Prætorius, Hilarius, Glengus, Galbungus. Quant à sa méthode, elle est encore plus surprenante. Il sait le grec, et le sait si bien qu'il reproduit en lettres grecques des vers d'Homère. Il y a plus ; il professe qu'en toute science les Grecs sont ses maîtres et qu'il marche sous leur conduite : « *Græci quibus in omni doc-* » *trina doctoribus utimur;* » enfin cette dissertation prolixe sur les parties du discours, où Clément paraît avoir condensé tout son savoir, est une comparaison constante entre les principes communs et les différents

idiotismes de la langue grecque et de la langue latine.

Si Clément est un philosophe, suivant l'acception moderne de ce mot, il ne le montre pas dans sa grammaire; nous y avons vainement recherché quelque sentence philosophique. Cependant il y a lieu de croire qu'à la cour même de Charlemagne il offensa plus d'une oreille par ses libres discours et par la naïveté de son hellénisme. Théodulfe désigne parmi les ennemis de sa gloire un maître Scot, grand savant, mais, ajoute-t-il, grand pédant, dont chacun, à la cour, redoutait l'humeur contentieuse, et il le maudit en ces termes extrêmement vifs :

Res dira, hostis atrox, hebes horror, pestis acerba,
Litigiosa lues, res fera, grande nefas,
Res fera, res turpis, etc., etc..

Aux imprécations de Théodulfe se joignent les remontrances plus mesurées, mais non moins remarquables, de maître Alcuin. Alcuin, né dans la Grande-Bretagne, d'une famille anglo-saxonne, était un élève de l'école d'York, et, comme tous les gens de son pays, il éprouvait pour les Scots un sentiment qui n'était pas très-éloigné de l'aversion. Après avoir quelque temps dirigé l'École du palais, il s'était retiré dans le monastère de Saint-Martin de Tours,

où il continuait à former des élèves. Mais une fâcheuse nouvelle parvient jusqu'à lui dans cette retraite : il apprend que l'empereur et ses courtisans ont été séduits par le brillant savoir des Irlandais, et que l'influence de ces docteurs est devenue prépondérante dans l'école qu'il a délaissée. Il s'en afflige, il s'en alarme ; il écrit au roi Charles lui-même : « En m'en allant, j'avais laissé près de vous » des Latins. Je ne sais qui les a remplacés par des Égyp- » tiens. » Cette classification est à la fois ingénieuse et précise. La ville savante de l'Égypte c'était Alexandrie, et l'hérésie des Scots au sujet de la Pâque, leur morgue sophistique, leur méthode, leurs doctrines, en un mot tout leur hellénisme était bien la tradition alexandrine. Ainsi nous ne faisons pas ici des distinctions nouvelles. Un contemporain de Clément, son plus illustre rival, Alcuin, a lui-même appelé les maîtres irlandais par leur vrai nom. Leur patrie littéraire, c'est l'Égypte. Ce sont des Égyptiens introduits par fraude dans une école de fondation latine. Et l'Anglo-Saxon, dans la ferveur de son zèle pour la cause des Latins, demande qu'ils en soient chassés.

Cependant ils ne le seront pas encore. Le IXe siècle commence pour les Scots une longue période d'afflictions domestiques, puisque les Danois sont enfin établis dans leur patrie. Mais à la même date, et pour la même cause,

les émigrations se multiplient; les maîtres irlandais vont propager en tous lieux et leur science et leurs doctrines. Partout on les écoute, on les admire, on les comble d'honneurs.

Devons-nous compter au nombre de ces illustres émigrés le moine Dicuil, auteur du *De mensura orbis terræ*, publié par M. Walckenaër en 1807 et si habilement commenté par M. Letronne en 1814? On suppose que ce Dicuil était abbé de Pahlacht; mais rien ne prouve qu'il ait quitté l'Irlande. Au même temps appartiennent l'interprète Claude, qui a laissé des gloses sur presque tous les livres de l'Écriture sainte, et le mathématicien Gildas, recommandé par Bale et par Usher. On ne sait pas non plus si Gildas et Claude ont voyagé. Mais on voit errer plus ou moins loin de la rive hibernienne le grammairien Dungal, chargé par Charlemagne d'instruire la jeunesse de Pavie, le même qui réfute les erreurs de Claude de Turin, et le même sans doute qui, pour rassurer l'ignorance alarmée du grand Charles, écrit une lettre sur l'éclipse de l'an 810; Killac, abbé de Kildare, et le saint évêque Blatmac, qui vont instruire les Scots Albaniens; l'abbé Indract, le bienheureux Ultan et les moines Dubslan, Macbeth, Malmunn, qui visitent et catéchisent l'Angleterre; l'anachorète Eusèbe, le bienheureux Marcel, ainsi que les

évêques Erlulfe et Cortilla, qui parcourent la Germanie[1].

C'est dans les Gaules surtout qu'on rencontre ces doctes pèlerins. Charlemagne les a protégés même contre Alcuin: Louis le Débonnaire a eu pour eux une égale estime: Charles le Chauve les invite à sa table, les traite comme d'aimables compagnons, et leur accorde même, assure-t-on, le droit de l'outrager familièrement. Il faut entendre Heiric d'Auxerre, revenant de l'École du palais et racontant ce qu'il y a vu: « Parlerai-je, dit-il, de l'Irlande, qui, » méprisant les périls de la mer, a émigré presque tout » entière sur nos rivages, avec son troupeau de philo- » sophes[2]? » Il est clair que ce langage est hyperbolique. Cependant il est certain que, sous le règne de Charles le Chauve, un assez grand nombre d'Hiberniens parurent dans les Gaules, et nous regrettons beaucoup de n'en connaître que trois, Hélie, Mannon et Jean Scot Érigène.

Les auteurs du *Gallia Christiana* ne désignent pas les écoles où professa maître Hélie; mais ils attestent, du moins, qu'il y eut de merveilleux succès, *in Gallia mirifice scholas rexit.* Son mérite fut récompensé: il mourut

[1] Colganus, *Acta Sanctorum Hiberniæ,* t. I, p. 256.

[2] Dans la dédicace de son poëme sur la *Vie de saint Germain;* Bolland., 21 juillet.

évêque d'Angoulême[1]. Faut-il admettre, sur le témoignage d'un ancien cité par les frères Sainte-Marthe, que le docte Heiric fut le disciple préféré d'Hélie? Cet ancien, dressant la nomenclature des premiers régents de nos écoles, a commis d'évidentes erreurs. Cependant, en ce qui regarde Heiric et Hélie, il n'a peut-être pas été mal informé : les gloses d'Heiric, émaillées de mots grecs traduits avec une fidélité contestable, nous font assez connaître qu'il a fait quelques études sous un maître irlandais.

Valère André attribue à Mannon des commentaires sur les *Lois* et sur la *République* de Platon. Cette attribution est erronée. Mais ni le mérite de Mannon, ni son séjour dans les Gaules, ne sont choses douteuses. Il fut prévôt de l'abbaye de Saint-Oyand de Joux, qui prit plus tard le nom de Saint-Claude, au diocèse de Lyon, et il y mourut le 16 août 880. Cette date parait certaine[2].

Un manuscrit du IXe siècle, inscrit sous le numéro 2832 dans le fonds du Roi, à la Bibliothèque Impériale, contient des poëmes de Dracontius, de saint Cyprien, de Drepanius, de Vandelbert, de Théodulfe, et sur le premier feuillet de ce manuscrit nous lisons : *Voto bonæ*

[1] *Gallia Christiana*, t. II, col. 983.
[2] *Gallia Christiana*, t. IV, col. 246.

memoriæ Mannonis. Liber ad sepulcrum sancti Augendi oblatus ; livre offert par Mannon au monastère de Saint-Oyand. Nous retrouvons la même note dans un recueil de la bibliothèque de l'École de médecine de Montpellier, sous le numéro 157, et dans un manuscrit de Troyes qui contient les commentaires de Florus, évêque de Lyon, sur les Épîtres de saint Paul[1]. Mannon, vers la fin de sa vie, légua tous ses livres à l'abbaye de Saint-Oyand, où, en l'absence de l'abbé titulaire, l'archevêque Remi occupait la première dignité claustrale. On regrette de n'avoir pas d'autres renseignements à produire sur un homme qui paraît avoir joui d'une si grande renommée. Espérons qu'une nouvelle enquête sera plus heureuse, et que des bibliothèques de l'Irlande, aujourd'hui si négligemment explorées, un autre Usher exhumera quelque jour un écrit de Mannon.

En attendant cette découverte, Jean Scot Érigène nous apprendra du moins quel fut le caractère, quelles furent les opinions des philosophes irlandais au IXe siècle. Si nous n'avons, pour être informés à cet égard, d'autres livres que les siens, ils sont tels qu'ils nous suffisent.

[1] Catalogue des manuscrits des Biblioth. des départ., t. I, p. 348, et t. II, p. 58.

Jean Scot sait le grec, et il ne le sait pas comme Béda, comme Alcuin, comme Heiric, comme Remi d'Auxerre et tant d'autres apprentis hellénistes de l'école latine, qui, pour avoir appris quelques mots de grec en commerçant avec les Irlandais, en font grande parade, et trahissent ensuite par les plus bouffonnes erreurs l'imperfection de leur savoir. Il sait le grec autant qu'un érudit du XVI[e] siècle, et sa traduction des œuvres du faux Denys est encore aujourd'hui dans toutes les mains. Il y a longtemps que la presse en a multiplié les exemplaires. Mais ce n'est pas seulement un grammairien ; c'est, nous l'avons dit, un philosophe.

Il a commenté Martianus Capella, et les termes de sa glose sont, en ce qui concerne la dialectique, d'une énergie singulière. Il ne se contente pas, en effet, d'être réaliste; il l'est à outrance, comme Spinosa. Après avoir affirmé l'unité substantielle de tous les êtres, il reconnaît qu'ils diffèrent en quelque chose; mais c'est pour déclarer ensuite que toute différence est simplement superficielle. Quelle thèse! que de blasphèmes elle contient! Jean Scot a lu Platon, du moins le *Timée* de Platon, et, dans son traité *De la Division de la Nature,* il le cite souvent. Platon est son maître, et il l'interprète de manière à faire croire qu'il a eu plus d'un entretien avec lui

sous les ombrages de l'Académie. Cependant ce n'est pas tout à fait un païen. Le Dieu qu'il vénère n'est pas Jupiter : il a du moins quitté ce nom, qui rappelle trop d'aventures obscènes. Avec les chrétiens, Jean Scot proclame l'unique auteur de toutes les créatures, personnifié sous trois hypostases diverses. Mais il n'est pas pour cela mieux instruit de tout ce qui concerne la croyance, la foi catholique; et il ne s'inquiète pas de l'être davantage : « La » philosophie, dit-il, l'étude de la sagesse n'est pas une » chose et la religion une autre chose. Qu'est-ce que trai- » ter de la philosophie, si ce n'est exposer les préceptes de » la vraie religion, suivant laquelle nous adorons humble- » ment et nous poursuivons de mystère en mystère la sou- » veraine et première cause de toutes les choses, Dieu? » D'où il suit que la vraie philosophie est la vraie reli- » gion, et réciproquement que la vraie religion est la vraie » philosophie[1]. » Mais c'est une assimilation inconvenante, qui révolte l'église d'Arius comme celle d'Athanase, et contre laquelle toute autorité proteste avec une égale énergie. « L'autorité, répond-il, procède de la droite raison, » et nullement la raison de l'autorité. Or toute autorité » dont les décrets ne sont pas approuvés par la raison est

[1] *De divina Prædestinat.*, c. 1.

» une autorité sans valeur, tandis que la droite raison, » établie comme dans une forteresse inexpugnable der- » rière le rempart de ses propres forces, n'a besoin d'être » protégée par le secours d'aucune autorité[1].» Quel est cet étrange langage? Si l'Église l'entend, elle va sévir. Jean Scot poursuit : « Je ne suis pas tellement épouvanté par » l'autorité, je ne redoute pas tellement la furie des esprits » inintelligents, que j'hésite à proclamer tout haut ce que » ma raison démêle clairement et démontre avec certi- » tude[2]. » La liberté de ces déclarations est surprenante. Quoique nous ayons déjà signalé l'originalité, l'insubordi- nation traditionnelle des maîtres irlandais, on ne s'atten dait pas assurément à voir un contemporain, un commen- sal de Charles le Chauve, dire des choses aussi fortes et sur un ton aussi résolu. Ce sont là, suivant l'Église, autant de blasphèmes; pour les entendre renouveler il faut des- cendre la série des siècles, et arriver jusqu'au philosophe de Malmesbury. De tels principes devaient conduire Jean Scot au désaveu le plus formel de toute la théologie, de toute la philosophie chrétienne. Encore pouvait-il choisir entre beaucoup de systèmes recommandés au nom de la rai-

[1] *De Divisione Naturæ*, lib. I, c. 71.

[2] *Ibid.*, lib. I, p. 39.

son pure, car ils sont nombreux, et préférer les plus timides aux plus téméraires. Mais sa doctrine est précisément le dernier mot de l'audace antique. Ce n'est pas la doctrine d'Aristote; il la méprise : ni même celle de Platon; il va bien au delà. C'est à la lettre celle de Proclus, le panthéisme arrogant, sans mesure et sans frein. « Il est fort curieux, » dit M. Degérando, de voir, au milieu de cette ignorance » générale, à une époque où la sphère des études était si » étroite, un homme, un seul homme, s'élancer dans la » plus haute région des spéculations abstraites; il est » curieux de voir la philosophie du moyen âge débuter » par un ordre de conceptions aussi singulier... L'appa- » rition d'un tel homme, à une telle époque, est, à tous » égards, un phénomène extraordinaire : on croit ren- » contrer un monument de l'art debout au milieu des » sables du désert[1]. »

Si Jean Scot, régent de l'école palatine, avait pu se borner à remplir cette charge et demeurer étranger aux affaires de l'Église, l'Église l'aurait peut-être laissé continuer en paix et en liberté des discours dont elle n'était guère capable d'apprécier la portée. Mais, sur l'invitation même de Charles le Chauve, Jean Scot osa déclarer son

[1] *Histoire comparée des systèmes de philosophie.* t. IV, p. 353.

sentiment sur la controverse dogmatique provoquée par Gottschalk. Aussitôt des clameurs s'élevèrent contre l'Égyptien factieux et impie; l'Église latine se souleva tout entière, et réclama des sévices. Quelles furent les suites de cette tempête? Que devint le philosophe abandonné par tout le monde, poursuivi par tant de voix? On ne le sait : il disparaît, et l'histoire ne retrouve plus sa trace. Avec lui l'hellénisme irlandais est vaincu, proscrit, et désormais l'École du palais n'offrira plus de chaires à d'autres Érigènes. Il est partout reconnu, il est proclamé que ce sont des pestes publiques, *res dira, hostis atrox*, comme disait Théodulfe, et que le fidèle chrétien doit les fuir avec horreur.

Dans les premières années du XIIIe siècle, l'Église recherchant, pour les livrer aux flammes vengeresses, tous les écrits qui avaient pu contribuer à faire naître l'hérésie qui porte les noms d'Amaury de Bène et de David de Dinant, le traité *De la Division de la Nature* fut signalé comme la vraie source de l'erreur, et il fut alors solennellement condamné.

Mais à cette époque les écoles d'Irlande n'étaient plus telles que nous venons de les décrire. Soumises à leur tour à l'unité romaine, elles avaient laissé de côté Platon et Proclus, pour adopter saint Augustin et saint Grégoire.

Le plus brillant, comme il semble, de tous les maîtres irlandais, Jean Scot est le dernier représentant de leur indépendance. Après lui le principe de liberté s'affaiblit, le principe d'autorité commence à prévaloir, et les philosophes platonisants cèdent la place aux théologiens orthodoxes. C'est donc ici que s'arrête notre histoire sommaire des écoles d'Irlande. Comme elles ont abdiqué leur personnalité traditionnelle, elles perdent leur nom propre, et se confondent dans les autres écoles latines.

II

THÉODULFE

ÉVÊQUE D'ORLÉANS

Il nous reste deux épitaphes composées en l'honneur de Théodulfe. Elles le font naître l'une et l'autre dans l'Hespérie :

Protulit hunc Speria[1],

et

Hesperia genitus, hac sum tellure sepultus[2].

Pour les géographes du IXe siècle, l'Hespérie est tantôt l'Italie et tantôt l'Espagne. Ainsi, nous lisons dans l'épitaphe de Pépin, fils de Charlemagne, qu'il gouverna l'Hes-

[1] Mabillon, *Analecta*, t. I.

[2] *Gallia Christiana*, t. VIII, col. 1410.

périe[1], et, comme on le sait, il fut roi d'Italie; mais, d'autre part, l'auteur de quelques rimes, mises au jour par M. Thomas Wrigth[2], d'après un ancien manuscrit de Colbert, donne à l'Espagne le même nom[3]. Il faut donc rechercher si l'épitaphe de Théodulfe l'a fait naître au delà des Pyrénées, ou bien au delà des Alpes. Le P. Sirmond n'hésite pas à lui donner pour patrie la Gaule Cisalpine[4], s'appuyant sur un passage de la *Chronique* de Fleury, où l'on raconte que Charlemagne appela Théodulfe d'Italie pour le faire évêque d'Orléans. C'est ce qu'ont répété les auteurs de l'*Histoire Littéraire de la France*[5], l'auteur de l'*Histoire de la littérature Italienne,* Tiraboschi[6], et, après eux, M. Godard-Faultrier, dans son ouvrage sur l'*Anjou et ses monuments*[7]. Nous croyons cependant devoir nous prononcer pour l'Espagne.

1 *Recueil des Historiens de France,* t, V, p. 406.

2 Thomas Wright, *Anecdota litteraria,* p. 103.

3 Spania ab Hibero dicta est Hibera,
Spalo postea vocaverunt, unde nunc Spania;
Tertio nomen ferens narratur Speria.

4 Notæ in Theodulphi *Carmina. In operibus Sirmondi variis,* t. II, p. 1031.

5 T. III, p. 496.

6 T. III, part. 2, p. 165.

7 T. I, p. 214.

La *Chronique* de Fleury mérite-t-elle quelque confiance? On y voit simplement que Théodulfe était en Italie lorsque Charlemagne le fit venir en France; mais la *Chronique* ne dit pas qu'il était là dans son pays natal. Ainsi, le docte Alcuin fut rencontré par Charlemagne dans la ville de Parme; et l'on sait qu'il n'était pas Lombard, mais Anglo-Saxon. Or nous n'avons pas été sans recueillir dans les œuvres de Théodulfe quelques renseignements sur le lieu de sa naissance. Il avait à la cour de Charlemagne un rival, un véritable ennemi, qu'il poursuit de fréquentes invectives. Sans le nommer[1], il le désigne comme un perfide logicien, formé, pour le malheur des honnêtes gens, dans les écoles de l'Irlande; et, quand il parle de leurs mutuelles discordes, il dit :

> Ante canis lepores alet, aut lupus improbus agnos...
> Quam Geta cum Scotto pia pacis fœdera jungat[2];

ou bien encore :

> Attamen arma minans Scottus jam prælia tentat,
> Gætulumque caput ense ferire volens[3]...

Gète ou *Gétule*, c'est le nom poétique des Goths. Et où

[1] C'est Clément l'Hibernien.
[2] *Carmina* Theodulfi, edente Sirmondo, lib. III, carm. 1.
[3] *Ibid.*, carm. 3.

les historiens du temps de Charlemagne placent-ils les Goths, l'ancien royaume de Gothie? Dans les plaines que protégent, contre les vents du sud et les vents du nord, les deux versants des Pyrénées; dans la Gaule Narbonnaise, la Navarre et la Catalogne. On peut les consulter à cet égard; ils paraissent tous avoir oublié cette colonie de Goths, qui fut conduite en Italie par l'un des Théodoric dans les premières années du VIe siècle, et qui bientôt y perdit son nom. Une indication encore plus précise sur la patrie de Théodulfe nous est fournie par un autre de ses poëmes, intitulé : *De libris quos legere solebam.* Prudence est un des auteurs qu'il nomme dans cette pièce, et voici comment il le désigne :

Diversoque potens prudenter promere plura
Metro, o Prudenti, noster et ipse parens.

Or, on sait que cet aïeul, ou plutôt ce compatriote de Théodulfe, eut la terre d'Espagne pour patrie; divers auteurs assurent même qu'il est né dans la ville de Saragosse. Enfin cette indication très-significative est pleinement confirmée par quelques vers d'une longue épître, intitulée : *Parænesis ad judices*. L'auteur raconte qu'envoyé par Charlemagne dans les provinces méridionales de

l'empire, il parvient à Narbonne; et voici comment il parle de son entrée dans cette ville :

Mox sedes, Narbonna, tuas urbemque decoram
Tangimus, occurrit quo mihi læta cohors,
Reliquiæ Getici populi ; simul Hespera turba
Me consanguineo fit duce læta sibi.

Ce *débris du peuple Gète,* cette *multitude hespérienne* qui se félicite, dans les murs de Narbonne, de voir arriver vers elle, au nom du roi, son *consanguin* Théodulfe, n'a certes pas traversé les Alpes pour témoigner son allégresse. Mabillon, interprétant ce passage, avait déjà soupçonné l'erreur commise par P. Sirmond[1]. Dom Bouquet et les auteurs du *Gallia Christiana* l'ont signalée avec plus d'assurance[2]. Non, Théodulfe n'était pas Italien; il était Espagnol.

L'Espagne chrétienne, ou, pour mieux dire, cette province d'Espagne, tantôt chrétienne et tantôt sarrasine, qui s'étendait des Pyrénées jusqu'à l'Ebre, était, vers le milieu du VIIIe siècle, une des régions les plus cultivées de l'ancien monde. Comme l'Italie, comme les Gaules, elle avait

1 *Analecta,* t. I. Notæ in *Epitaphium* Theodulfi.

2 *Historiens de France,* t. V, p. 416; note.—*Gallia Christiana,* t. VIII, col. 1419.

connu les Barbares, mais en des circonstances beaucoup moins funestes. Aussi lui avait-il été permis, après l'invasion, de relever les ruines de ses monuments et de retourner à la culture des sciences et des arts. Elle avait même bientôt adouci les mœurs et civilisé l'intelligence de ses nouveaux maîtres. On ne sera donc pas étonné de voir naître en ce pays presque lettré le meilleur poëte de la cour de Charlemagne.

Théodulfe était de la race conquérante : on peut donc croire qu'il était libre, et non pas serf. Mais quand les auteurs de l'*Histoire Littéraire* appellent sa famille *très-noble entre les Goths,* et nous envoient chercher la preuve de cette singulière noblesse au dernier des vers que nous venons de citer :

Me consanguineo fit duce læta sibi,

ils font un contre-sens en traduisant une phrase très-claire. Elle ne signifie pas, en effet, que Théodulfe était autrefois sorti de son pays avec le titre de *duc,* mais qu'il y revenait avec un titre égal à celui-là, celui de *missus dominicus*. Charlemagne avait écrit dans un de ses Capitulaires : « *Missos nostros ad vicem nostram mittimus*[1]; »

[1] Capitulare anni 809. Baluzius, *Capit. Reg. franc.*, t. I, p. 465.

et la composition exigée, pour le meurtre d'un *missus*, était celle qu'on devait payer pour le meurtre d'un comte[1]. Afin de ne rien avancer sans de bonnes preuves, disons que la famille de Théodulfe nous est inconnue.

Destiné par ses parents, comme on doit le croire, à l'état ecclésiastique, Théodulfe fit, dans sa jeunesse, de fortes études. Les auteurs du *Gallia Christiana* lui donnent pour maître Smaradge, abbé de Saint-Mihiel; mais cela nous paraît sans fondement[2]. Il lisait, parmi les Pères, saint Grégoire, Augustin, Hilaire, le pape Léon, Jérôme, Ambroise, Isidore, Jean Chrysostôme et Cyprien. Nous lui devons cette liste de ses auteurs préférés. Il y joint les poëtes chrétiens, qu'il nous paraît avoir étudiés plus souvent et avec plus de fruit que les Pères : Sedulius, Paulin, Arator, Avitus, Fortunat, Juvencus et Prudence, son compatriote. Enfin il s'accuse, et, autant qu'il le peut, il s'excuse d'avoir entretenu quelque commerce avec les historiens, les grammairiens, les poëtes profanes, Trogue Pompée, c'est-à-dire Justin, Donat, Virgile et Ovide[3]. Cette nomenclature est vraiment intéressante : on ne devra pas la négliger, si quelque jour on entreprend de recher-

[1] Capitulare anni 813. *Ibid.*, p. 511.

[2] *Gallia Christiana*, t. VIII, col. 1419.

[3] *Carminum* lib. IV, carm. 1.

cher quelles étaient, au VIIIe siècle, les sources de l'érudition scolastique. La division des sept arts étant dès lors connue, il est vraisemblable que Théodulfe entra successivement dans chacune des sept voies, et en voulut connaître les limites. Un de ses poëmes a pour matière la définition de ces diverses disciplines, et il parle de toutes en homme expérimenté[1]. Une preuve de cette expérience nous est fournie par la singularité de ses distinctions. Ainsi, dans la classe des arts, il place la morale à la suite de la dialectique, et, dans la classe des sciences, il substitue la physique à l'arithmétique. Ce sont là de véritables nouveautés.

Cependant, bien qu'il ait prouvé la variété de ses connaissances, nous croyons volontiers qu'il ne chercha pas à pénétrer tous les secrets de l'astrologie, et qu'il négligea même un peu les ingrates subtilités de la dialectique, pour exercer de préférence la délicatesse de son esprit à l'imitation des anciens poëtes. Nous devons l'en féliciter, car il n'est pas certain qu'il eût fait un savant astrologue, un profond dialecticien, tandis qu'il a pris la première place entre les poëtes de son temps. Ses contemporains eux-mêmes lui ont rendu cet hommage. Hincmar, qui ne

[1] *Carminum* lib. v, carm. 2.

prodigue jamais les éloges, l'appelle quelque part un *poëte insigne, insignis poeta*[1]; et dès qu'il parut à la cour de Charlemagne, il en fut nommé le *Pindare.*

La meilleure et la plus complète édition des Œuvres de Théodulfe est celle qu'on trouve au tome II des *Opera Varia* du P. Sirmond. Des pièces qui composent ce recueil, la plus ancienne paraît être un fragment intitulé : *Parænesis ad episcopos*[2]. C'est le quatrième livre d'un poëme dont les trois premiers sont perdus. Théodulfe composa ce poëme dans sa jeunesse, car on y lit : « Je » ne vais pas, prenant le ton d'un docteur, me jeter au » devant des saints prélats dont la vie est pour moi la règle » du salut; mais quoique j'occupe une bien petite place » dans la grande foule des lévites, je veux de tout mon » pouvoir aider mes pères spirituels. » Et donnant ensuite le détail de ses fonctions ordinaires, il montre qu'il était diacre. Il faut déplorer la perte des livres absents : le second surtout devait offrir beaucoup d'intérêt, puisqu'il renfermait une description de l'enfer et une description du paradis. Ce qui manque aux poëtes chrétiens, dans ces ouvrages allégoriques, c'est l'invention; ils ne savent

[1] In testimoniis a Sirmondo *Operibus* Theodulphi præfixis.

[2] *Carminum* lib. v, carm. 3.

guère qu'affaiblir l'énergique réalisme des fictions païennes. Mais on peut supposer que Théodulfe n'avait pas donné dans ces raffinements ; car une trop grande discrétion n'est pas son défaut habituel : il ose volontiers, ne soupçonnant pas vers quels périls le pousse son audace. Notre quatrième livre est une déclamation sur les mœurs des évêques. L'auteur met tour à tour en scène les bons et les mauvais prélats, et dispense entre eux l'éloge et le blâme. Il blâme beaucoup et loue peu. C'est le ton des jeunes poëtes, qui n'ont pas encore appris, en perdant beaucoup d'illusions, que, parmi les vices des dignitaires ecclésiastiques ou civils, il y en a que la cynique bassesse de leurs subordonnés engendre, alimente, développe par ses encouragements.

Les vers de Théodulfe ne sont pas tous irréprochables au point de vue de la stricte prosodie ; ils offrent, en outre, beaucoup de locutions inconnues au siècle d'Auguste : mais ils sont faciles, et quand on les compare au plus grand nombre des ouvrages contemporains, on les trouve corrects et même élégants. Suivant Hugues de Fleury, Charlemagne fit venir Théodulfe dans les Gaules sur la renommée de son mérite. Oui, nous croyons sans peine que le jeune auteur de ce poëme fut salué, même dans la patrie de Prudence, comme un heureux génie, et que

Charlemagne dut être curieux d'avoir auprès de lui cet Hespérien, qui, dans l'art des vers, pouvait donner des leçons au docte Alcuin.

On suppose que Théodulfe vint à la cour de Charlemagne vers l'année 781 [1]. Si nous ne savons comment on justifie cette date, nous n'avons, toutefois, aucune raison de la rejeter.

Il arrivait, ayant eu pour compagne d'un si long voyage sa tendre fille, nommée Gisèle, qu'il élevait dans la pratique des vertus religieuses, et qu'il instruisait avec un soin particulier; car non-seulement, suivant la coutume des Germaines, elle fut habile à filer la toison des brebis, mais elle sut encore lire et chanter [2]. Les auteurs de l'*Histoire Littéraire* racontent à ce sujet que Théodulfe s'était, au temps de sa jeunesse, « engagé dans le mariage, » et qu'il était « veuf » lorsqu'il passa les monts pour venir à la cour. Mais toute cette histoire est de leur fabrique. Il y avait alors, parmi les gens de condition, autant d'unions illégitimes que de légitimes, et nous ignorons si le père de Gisèle était marié. Aussi bien, nous n'avons aucune raison de supposer qu'il était veuf lorsqu'il vint en

[1] *Hist. Littér.*, t. III. p. 459.—*Gallia Christiana,* t. VIII, col. 1419.
[2] *Carminum* liber III, carm. 4.

France. On peut admettre, il est vrai, que, dès lors, il était prêtre ; mais le sacerdoce n'exigeait pas, au VIII[e] siècle, le célibat. Voici la loi : « *Si sacerdotes plures uxores habuerint... sacerdotio priventur*[1]. » Les prêtres ne pouvaient avoir successivement plusieurs femmes, plusieurs épouses, mais il leur était permis d'en posséder une. Le législateur avait même pris soin de mettre des conditions particulières au mariage des prêtres. Un des articles du synode de Verberie, confirmé par le roi Pépin, leur défend d'épouser leurs belles-filles : « *Si quis presbyter neptam suam uxorem habuerit, ipsam dimittat*[2]... » Le mariage des prêtres fut interdit plus tard, mais sans profit immédiat pour les mœurs. Au XII[e] siècle, un moine atteint de l'horreur du célibat quittait son monastère, et devenait prêtre, curé, pour s'adjoindre aussitôt une concubine[3]. C'était l'usage de ce temps-là. Plus tard encore cet usage a été, comme beaucoup d'autres, sagement réformé. Que ces détails suffisent; il ne nous convient pas de traiter incidemment une des questions les plus consi-

[1] *Capitularia regum Francorum*. Baluz., t. I, p. 189.

[2] *Capitul. regum Francor*. Baluzius, t. I, p. 161.

[3] « Desertor ordinis, in vitium labitur libidinis : concubinam, *sicut multis consuetudinis est*, ad sibi cohabitandum accepit, de qua et liberos genuit. » Cæsarius Heisterb., *Illustr. Mirac.*, lib. II, c. 3.

dérables de notre histoire ecclésiastique : mais puisqu'on ajoutait à la vie de Théodulfe des circonstances imaginaires, nous devions dégager la simple vérité de toutes ces inventions.

C'est pour observer cette règle de scrupuleuse exactitude que nous n'introduisons pas Gisèle à la cour de Charlemagne, suivant son père, et devenant l'amie, le modèle des filles du roi. La cour était alors ouverte aux femmes ; on les voit formant le cortége des reines, dans les parties de chasse, dans les cérémonies civiles ou religieuses. Mais puisqu'il n'est pas écrit que Gisèle parut dans cette compagnie, nous ne le supposerons pas[1].

Théodulfe se présentait donc à la cour vers l'année 781. Charlemagne allait partir pour l'Italie, ou il en revenait, après avoir fait couronner deux de ses fils, Louis et Pépin, par le souverain pontife; et, sous les ordres des chambellans, les mansionnaires se rendaient à Worms ou à Quiercy, allant préparer le palais où le roi devait passer l'hiver et célébrer en famille les fêtes de Noël et de Pâques.

[1] Il y a donc une assez faible part de vérité dans ce que les auteurs de l'*Histoire Littéraire* racontent de la fille de Théodulfe. Mais faut-il, ainsi que l'a fait un récent historien, nier l'existence même de cette fille comme une supposition *gratuite et bizarre*, et confondre la docte Gisèle, chantée par Théodulfe, qui se déclare son père, *pater ecce tuus*,

Le spectacle de tant de gens rassemblés autour d'un seul homme ne causa pas sans doute un médiocre étonnement à cet humble lévite, transporté tout d'un coup des plaines de la Catalogne ou de la Navarre au centre même de la puissance carlovingienne. L'aspect farouche des guerriers, le ton fier et presque barbare des prélats attachés à la cour, le rustique maintien des plus fameux docteurs, c'étaient là des choses non moins nouvelles pour un des clercs les plus policés de l'église d'Espagne. Cependant on doit croire qu'il s'y accoutuma bientôt. Il s'est représenté lui-même, dans une épître à Charlemagne, familiarisé tout à fait avec le train de vie des courtisans, et très-glorieux de lire des vers devant un auditoire aussi mêlé. Nous analyserons cette curieuse épître.

Après avoir guerroyé durant tout l'été chez des peuples encore insoumis ou déjà rebelles, Charles vient passer l'hiver dans un de ses palais, où il doit recevoir, au milieu de sa cour, les ambassadeurs envoyés par l'Espagne, la Bavière, la Bretagne insulaire, Rome, Bagdad et Constan-

avec une princesse du même nom, fille de Charlemagne? Cet historien a mal à propos considéré comme une bizarrerie la paternité charnelle de l'évêque Théodulfe. C'est lui qui a fait une hypothèse, à laquelle nous ne croyons pas devoir souscrire. Voir *Théodulfe*, par M. Baunard, professeur au petit séminaire d'Orléans, p. 90.

tinople, porteurs de messages pacifiques et de splendides présents[1]. A ses côtés arrivent ses fils, robuste jeunesse au cœur viril, qu'il embrasse tour à tour avec une égale affection. Il contemple ensuite ses filles, compagnes assidues de sa vie laborieuse, èt la reine Luitgarde, leur belle-mère, jeune comme elles, comme elles instruite dans les arts, dans les sciences, et, comme elles, remarquable par l'éclat de sa beauté. Ainsi qu'un homme arrivant d'un long voyage, Charles est las et va s'asseoir. Un de ses fils, le roi d'Austrasie, détache ses deux manteaux; un autre, le roi d'Aquitaine, reçoit son épée. Dès qu'il est assis, les filles de sa troisième femme, Hildegarde, viennent lui offrir des fleurs : Berthe un bouquet de roses, Rothrude des violettes et Gisèle des lis. Après elles s'avance un autre chœur de vierges royales : Rothaïde, née de la concubine Himiltrude, qui présente à son père un panier de fruits; Hiltrude et Théoderade, nées de l'altière Fastrade, qui portent le pain et le vin, *Hiltrudh Cererem*, *Tetdrada Lyæum,* et les dons de Cérès et les dons de Bacchus. Ici le poëte décrit les costumes variés de toutes ces aimables personnes. Ce ne sont que tissus noyés dans la pourpre ou dans le safran, bracelets d'or, colliers de perles,

[1] *Carminum* lib. III, carm. 1.

de diamants, agrafes d'émeraudes, gorgerettes blanches comme le lait. Voilà des portraits achevés : il n'y manque qu'un trait ; mais dans une épître adressée à Charlemagne, Théodulfe ne pouvait pas parler des mœurs de ses filles. Après elles marchent les grands du royaume, *proceres,* qui remplissent, pour la plupart, quelques charges auliques. C'est le chambellan *Thyrsis*, qui, sollicité par la multitude des gens accourus de toutes parts auprès du roi, accorde, refuse des audiences, introduit les uns, contient les autres dans les antichambres, écoute toutes les requêtes et ne paraît entendre que les plus justes. Hildebold, évêque de Cologne, et archi-chapelain du palais, bénit les plats qu'on va servir à la table de son maître ; et, comme celui-ci n'aime pas observer les jeûnes prescrits par l'Église, Hildebold est toujours là pour absoudre les caprices de son estomac :

Sumere quin etiam rex velit, ille volet.

Voici maître Alcuin, sous le nom de *Flaccus,* qui possède tous les arts, toutes les sciences. Quand le roi ne l'interroge pas, c'est lui qui pose les questions, et le roi s'applique à les résoudre. Alcuin a pour rival dans ses bonnes grâces l'archevêque de Mayence, Riculfe, surnommé *Flavius Damœtas*. Compagnon de Charlemagne dans plu-

sieurs expéditions militaires [1], Riculfe a vu bien des contrées diverses, et d'aucune il n'est revenu les mains vides. Le personnage le plus brillant de la cour c'est Angilbert, intrépide soldat, poëte renommé (puisqu'on l'appelle le doux *Homère*), habile théologien, futur abbé de Saint-Riquier, qui doit être mis au nombre des saints par la reconnaissance de ses moines. Mais il ne travaille pas encore à mériter ce beau titre : ses amours clandestines avec Berthe, l'une des jeunes reines, l'occupent tout entier. Distinguons plus loin, dans la foule des courtisans, le notaire Archambauld, tenant à la main deux tablettes, insignes de ses fonctions; le fidèle *Lentulus*, portant des fruits dans des corbeilles; le diacre Fridugise, plus connu sous le nom de *Nathanaël*, et son camarade Osulfus, disciples chéris d'Alcuin ; le chef des cuisiniers, *Ménalque*, conduisant la bande des gens de service, qui viennent présenter au roi son repas ordinaire, quatre mets et le rôti de venaison; enfin le nain du roi, Nardus, *Nardulus*, qui toujours harcèle le plus grave docteur de l'École du palais, Clément l'Hibernien, avec qui Théodulfe entretient, de son côté, l'hostilité la plus constante.

Après le roi, les courtisans se mettent à table, mais avec

[1] *Hist. littér.*, t. III, p. 420.

moins de cérémonie que dans la narration faite par le moine de Saint-Gall. C'est Alcuin qui préside le banquet. On boit gaiement le vin et la cervoise ; mieux on boira, mieux on chantera. « Loin d'ici la fade bouillie et l'amas de lait mol-
» lement comprimé! que la table se couvre de mets pimentés,

Sed pigmentati sit prope mensa cibi;

» et que tout le monde porte la coupe à ses lèvres, et ceux
» qui sont assis et ceux qui sont debout!» Ensuite, les tables levées, la foule se retire, et il ne reste, dans l'appartement du roi, que ses familiers, ses amis.

Théodulfe s'avance alors au milieu de la scène ; il lit des vers qui charment les grands :

« Que celui qui gouverne le ciel et la terre te protége
» partout; ô roi! Qu'il soit toujours ton aide, celui qui
» gouverne la terre et le ciel.

» Que celui qui t'a donné le sceptre te donne une
» longue vie! Qu'il te donne le bonheur, celui qui t'a
» donné le sceptre!

» Sous tes lois Dieu a placé tous les royaumes de l'Eu-
» rope. Que Dieu courbe l'univers entier sous tes lois!

» Comme tu domptes les bêtes fauves, soumets ainsi les
» peuples barbares; soumets l'Hespérie comme tu domptes
» les bêtes fauves!

» Comme te cède le sanglier, ainsi te cèdent et le Maure » et l'Arabe ! Que le Sarmate succombe sous tes coups, » comme te cède le sanglier !

» Écrase les têtes superbes, comme le chapon celle du » canard, comme l'épervier celle des passereaux ; écrase » les têtes superbes !

» Qu'à ces joies, à ces plaisirs, succèdent les joies éter- » nelles ! Que dans l'immensité des âges te suivent ces » joies, ces plaisirs !

» Que la grâce infinie de Dieu te prodigue les biens de » la vie ! Que te conduise et te protége la grâce infinie de » Dieu !

» Goûte de longues félicités, ô roi, et, heureux à ja- » mais, avec tes enfants, avec ta maison, goûte de longues » félicités !

» Roi qu'environne l'éclat de toutes les gloires, jouis » d'une inaltérable santé ; avec ton clergé, avec ton » peuple, toi qu'environne l'éclat de toutes les gloires !

» Ta santé si chère est, en effet, la lumière de leurs » yeux : elle est le vœu de tous les gens de bien, ta santé » si chère !

» Salut, gloire du peuple ! très-courageux César, salut ! » Roi dont la main porte un sceptre illustre, salut, gloire » du peuple ! »

Cependant Wigbod, *le héros membru* (*membrosus Wibodus heros*), Wigbod est ivre, et, secouant trois ou quatre fois sa grosse tête, il menace du geste et de la voix le poëte dont les chants l'importunent. Quand, pour le calmer, le roi l'appelle, voyez ses genoux qui chancellent et qui s'affaissent sous la masse proéminente de son ventre; et si tout à l'heure sa voix tonnait comme celle de Jupiter, il offre maintenant l'image de Vulcain le boiteux.

C'est un rival de sa gloire, un poëte, que Théodulfe représente sous ces traits, qui n'ont assurément rien de flatteur. En effet, après Wigbod, et sans aucune transition, il nomme un autre de ses détracteurs, le docte Clément d'Hibernie, et l'outrage en des termes encore plus amers et plus vifs. Or nous trouvons trois personnages du nom de Wigbod à la cour de Charlemagne: le premier, simple notaire, sous le chancelier Hithier, qui signait *Wigbaldus;* le second, chapelain du roi[1], neveu de Widolaïc, abbé de Fontenelle; et le troisième, comte de Périgueux. Dom Rivet, qui n'a connu que le premier et le troisième, ne sait auquel attribuer diverses poésies publiées sous le

[1] *Chronicon Fontanellense*, dans le *Recueil* de dom Bouquet, t. V, p. 315.

nom de Wigbod, par Martène et Ursin Durand[1]. Puisque Théodulfe compte parmi les *héros* le brutal contempteur de sa muse, nous tenons pour vraisemblable que Wigbod le poëte est ce chef de cohortes qui devint dans la suite comte de Périgueux. On connaît mieux Clément l'Hibernien. C'était un des meilleurs maîtres de son temps.

Théodulfe nous témoigne, par la véhémence de ses invectives contre Wigbod, contre Clément, qu'il avait bien le naturel des gens de son pays : les Espagnols sont fiers et ombrageux ; à la moindre offense ils s'emportent outre mesure. Il est possible, toutefois, que Clément et Wigbod ne l'aient pas mieux traité. Mais il avait contre eux un puissant appui, le roi Charles, qui goûtait sa poésie. Il ne tarda pas trop à recevoir l'évêché d'Orléans comme récompense de son mérite et de ses services. Hugues de Fleury, dans sa *Chronique*, semble vouloir que Théodulfe ait été nommé dans le même temps, *simul*, évêque d'Orléans et abbé de Fleury. Mabillon et Rivet reculent jusqu'à l'année 794 la date de cette double promotion[2]. Mais d'autres Bénédictins renversent cette chronologie, en produisant un titre de l'année 788, où paraît le nom de Théo-

1 *Amplissima Collectio*, t. IX, p. 295, et dom Bouquet, t. V, p. 404.
2 *Hist. Littér.*, t. III, p. 459.

dulfe, déjà pasteur de l'église d'Orléans [1]. Cette dernière date nous paraît préférable.

Théodulfe n'observa pas plus scrupuleusement dans son évêché que dans son abbaye la prescription de la résidence. La cour était un lieu qu'il ne quittait pas volontiers. Cependant jamais on ne le vit négliger les affaires de son église : absent ou présent, il s'en occupa toujours avec beaucoup de zèle. Ce que prouve d'abord son *Capitulaire*, document d'une grande importance, qui servit de modèle à d'autres prélats également jaloux de réformer les mœurs de leurs clercs [2], et où nous trouvons aujourd'hui de très-utiles renseignements sur ces mœurs, ainsi que sur les grandes tolérances de la discipline renaissante.

Le préambule de ce *Capitulaire* est d'une touchante naïveté. Il contient le résumé des exhortations que les prêtres doivent adresser aux fidèles de leurs paroisses ; et comme ces fidèles sont des Barbares, ou des Gallo-Romains corrompus, c'est le plus simple langage qu'il faut leur faire entendre. On leur dira de respecter leurs femmes, de secourir les pauvres, les voyageurs, d'obéir fidèlement à tous les ordres de leurs maîtres, de n'être ni larrons, ni

[1] *Gallia Christiana*, t. VIII, col. 419.
[2] *Hist. Littér.*, t. III, p. 460, 462.

fornicateurs, ni parjures, de ne pas trop aimer les liqueurs enivrantes, de ne pas invoquer en secret les anciennes idoles ; et, pour frapper vivement leurs esprits grossiers, on leur parlera souvent du paradis et plus souvent de l'enfer. Les articles disciplinaires viennent à la suite ; ils sont au nombre de quarante-six, et ils offrent presque tous un égal intérêt. Il faut en citer quelques-uns.

Le quatrième dispose que les prêtres se rendant au synode diocésain apporteront avec eux tous les ustensiles sacrés de leurs églises, les vêtements, les livres et les vases. Le but de cette singulière prescription n'est pas avoué par Théodulfe ; il ne veut pas élever un soupçon public contre la délicatesse de ses clercs. Mais pour comprendre ce qu'il n'ose dire, nous avons l'article 5 du Capitulaire de Nimègue (806), dont voici les termes : « Que tous les évê- » ques, abbés et abbesses veillent avec le plus grand soin » sur les trésors des églises et n'en laissent distraire ni » les pierreries, ni les vases, ni quelque autre objet, par » l'incurie ou l'improbité des gardiens ; car on nous a » raconté que des marchands juifs et autres se vantent » d'en tirer tout ce qu'ils veulent à prix d'argent[1]. » Avertis qu'ils devront tôt ou tard, à une époque indéterminée,

[1] *Capitularia reg. Franc.*, a Baluzio edita, t. I, p. 451.

comparaître dans le synode avec toutes leurs richesses sacerdotales, les curés de l'Orléanais auront dès lors, sans aucun doute, fermé l'oreille aux propositions des marchands juifs. L'avis donné par Théodulfe n'est donc pas moins sage que discret.

L'article 8 abolit une très-ancienne coutume, celle d'entasser dans les églises les foins et les blés. On s'abuse étrangement, quand on se représente l'église du VIIIe siècle comme un lieu plein de mystère, où ne pénètre qu'une lumière voilée, où le catéchumène ne marche qu'à pas lents, où tout invite au recueillement l'âme saisie par un frisson divin. L'église, en ces temps barbares, était à la fois l'autel où le prêtre célébrait l'office religieux, le tribunal où le magistrat rendait la justice, l'asile où le criminel bravait les lois, le marché où se faisaient les trafics, l'auberge où l'on se donnait rendez-vous pour les grands festins. C'est ce que M. Guérard a fort bien établi dans la savante préface de son *Cartulaire de Notre-Dame de Paris*[1]. M. Guérard ajoute, traduisant l'article 8 du Capitulaire de Théodulfe, que cette église du VIIIe siècle, déjà consacrée à tant d'usages, était encore le grenier banal des pauvres colons.

[1] Page 24.

Traduisons littéralement l'article 13 : « Prenez garde, » dit l'évêque d'Orléans aux ministres de son église, de » vous abandonner à l'ivrognerie, et recommandez à vos » paroissiens de fuir ce vice ; n'allez pas non plus buvant » et mangeant par les cabarets ; ne courez pas à travers » les bourgs et les maisons pour satisfaire une vaine cu- » riosité ; ne festoyez pas avec des femmes, avec des per- » sonnes impures ; cédez, toutefois, au désir d'un père de » famille, qui vous invite dans sa maison pour vous faire » dîner gaiement avec sa femme et ses enfants, et re- » cueillir la nourriture spirituelle de vos discours, tandis » qu'il vous offrira, par devoir de charité, la nourriture » charnelle. » L'ivrognerie était, on le sait, le vice national des Germains. Les gens de médiocre condition s'enivraient soit avec de la cervoise, soit avec des breuvages odorants où dominaient le gingembre, la mûre sauvage, le fenouil ; le vin, bien qu'il fût alors moins rare qu'on ne l'a supposé, le vin d'Auvergne, ou le vin de Champagne, était la boisson des riches, des grands, et ils ne supportaient pas qu'on leur fît payer trop cher cette généreuse liqueur. Suivant le Capitulaire de Nimègue, que nous avons déjà cité, c'est faire un honteux commerce, *turpe lucrum,* qu'acheter une mesure de vin deux deniers, au temps de la vendange, pour la revendre ensuite quatre et

six deniers. On apprend d'ailleurs, dans les récits plaisants de Césaire d'Heisterbach, comme dans ceux du moine de Saint-Gall et de Grégoire de Tours, que, du VIIe au XIIe siècle, un très-grand nombre de clercs, de moines, et même de prélats mitrés, donnèrent eux-mêmes l'exemple d'une scandaleuse intempérance. Qu'on ne s'étonne donc pas de rencontrer dans le *Capitulaire* de Théodulfe un article spécial sur l'ivrognerie. C'est un vice qu'il poursuit partout avec acharnement, soit en vers, soit en prose, comme étant l'origine commune de la luxure, de la colère et de tous les désordres, de tous les crimes qui viennent à la suite.

Il faut encore remarquer l'article 20 du *Capitulaire*. Il contient, en effet, une prescription bien importante. Théodulfe ordonne à ses prêtres d'ouvrir dans toutes les villes, dans tous les bourgs, des écoles publiques et gratuites. La science, dit le sage évêque, est la voie de toutes les grâces divines. Enseigner aux autres ce que l'on sait, voilà le premier devoir de la charité. La lettre de Charlemagne, qui recommande aux clercs des deux ordres l'enseignement de la grammaire et des lettres, est de l'année 787. Théodulfe ne paraît donc pas avoir conçu le premier dessein de cette grande mesure, mais on peut croire qu'il mit beaucoup d'ardeur à remplir les intentions du roi. Les

maisons claustrales de Saint-Aignan, de Fleury, de Saint-Lifard, à Meung, lui doivent les commencements de leur célébrité : en autorisant tous les prêtres de son diocèse à faire élever leurs jeunes parents dans ces monastères[1], il les peupla d'écoliers.

Théodulfe avait pour collaborateur principal, dans cette entreprise contre l'ignorance, un certain Wulfin, d'Orléans, qui passait pour un très-habile homme. L'*Histoire Littéraire* le nomme Wulfin Boëce, et le reconnaît pour auteur d'une vie de saint Junien, abbé de Mairé, publiée tour à tour par le P. Labbe et par Mabillon. Mais il écrivait encore mieux, dit-on, en vers qu'en prose. Florus de Lyon et Théodulfe s'accordent à louer sa veine poétique. On doit croire qu'il gouvernait une des grandes écoles d'Orléans. Il enseignait à ses écoliers la langue de Virgile, et ceux-ci, de temps en temps, adressaient au seigneur évêque quelques poëmes de leur façon.

Théodulfe leur répondait : « Souvent, ô mes frères, vous
» m'avez envoyé des vers que j'ai lus avec plaisir, et ceux
» que vous m'apportez aujourd'hui, croyez-moi, me
» plaisent beaucoup. J'en suis charmé, j'applaudis au
» succès de vos études, et je vous montre, par mes con-

[1] *Capitulaire*, art. 19.

» seils, à mieux faire encore. Plus vous croissez en talent, » plus mon bonheur s'accroît. Oui, je n'aime rien autant » que vous voir faire chaque jour de nouveaux progrès. » Pour moi, qui composais jadis des vers avec quelque » facilité, j'ai beau maintenant me battre les flancs, je ne » puis trouver une harmonieuse cadence. Et cependant » vous m'en demandez, quand je viens d'entrer dans une » carrière nouvelle, où mon Érato est condamnée au » silence! Notre devoir est désormais d'expier par des » larmes les péchés de nos frères, et non pas d'arranger » des mots sur le mode lyrique : le Christ, notre amour, » ne s'inquiétera pas un jour de savoir si nous avons fait » des vers, mais si nous avons conduit dans la voie du sa» lut le troupeau dont il nous avait confié la garde...[1] »

Cet échange d'essais poétiques, entre l'évêque d'Orléans et les jeunes clercs disciplinés à la culture des lettres sous sa vigilante tutelle, a quelque chose de bien touchant. Le même zèle anime le maître et les disciples. Les disciples sont impatients d'arriver à la science, car la conquête de la science est celle d'un monde inconnu pour cette jeunesse née dans les ténèbres de la barbarie. Le vague instinct de la vraie liberté s'est éveillé dans ces tendres

[1] Theodulfi *Carminum*, lib. II, carm. 13.

esprits, que le joug de l'ignorance, le plus pesant de tous les jougs, tenait, la veille encore, inclinés vers la terre; ils se sont soulevés vers le ciel pour y chercher la lumière, et, dès qu'ils l'ont entrevue, les voilà pleins d'une vie nouvelle et voulant franchir d'un seul bond tous les espaces. Le maître prodigue les conseils et les encouragements.

Est-ce donc un évêque, un héritier du mandat apostolique, qui, parmi les neuf muses de la Grèce païenne, va précisément choisir pour sa patronne celle dont le nom, dit Ovide, est le nom même de l'amour :

Nunc Erato, nam tu nomen amoris habes ?

Est-ce un bon pasteur qui, par ses leçons, par son exemple, précipite dans les voies si périlleuses de l'érudition profane tous ces lévites appelés à devenir un jour dans les villes, dans les campagnes, de simples interprètes de l'Évangile et des prières canoniques? Il y eut alors, à la cour même de Charlemagne, des maîtres qui commencèrent à prendre l'alarme en voyant le rapide progrès des études littéraires. Lecteur assidu d'Ovide et d'Horace, Alcuin interdit à l'école de Tours, sa plus chère fondation, la lecture de Virgile. Mais Sigulfe, un de ses successeurs, leva

cette interdiction[1]. Pour sa part, Théodulfe n'eut jamais les scrupules d'Alcuin. Loin de là : quand on lui montrait, dans les poëtes anciens, des endroits suspects, des fables peu conformes aux vérités chrétiennes, il disait qu'avec un peu d'esprit et de bonne volonté on pouvait aisément moraliser toutes les fictions de la mythologie[2]. Ainsi l'Amour lui-même, Cupidon, ne lui causait aucune horreur : dans une période de trente-deux vers, il démontre que les ailes, le carquois, les flèches, le flambeau et la nudité même de Cupidon sont des allégories d'une moralité sévère, et il en trouve la glose dans les plus pieuses sentences des Pères chrétiens[3].

Il y a l'expression mal contenue d'un regret dans les vers de Théodulfe expliquant, justifiant le silence de son Érato : l'évêque, forcé de penser aux affaires de son église, regrette les anciens loisirs du poëte. Quoi qu'il en soit, Théodulfe ne suivit pas son penchant : il fit peu de vers dans les premières années de son épiscopat, et s'occupa beaucoup de réformes spirituelles et de réformes temporelles, l'église d'Orléans ayant été jusqu'alors assez

[1] M. Ampère, *Hist. littér. avant le* XII[e] *siècle*, t. III, p. 73.

[2] In quorum dictis quamquam sint frivola multa,
Plurima sub falso tegmine vera latent.

[3] Theodulfi *Carmin.* lib. IV, carm. 1.

négligée par ses pasteurs. Il n'oublia pas non plus ses devoirs de père, et chercha pour sa fille un mari digne d'elle. Il le trouva dans un Gallo-Romain nommé Suavéricus[1], dont la famille était considérable dans le pays. Deux évêques d'Orléans avaient porté ce nom.

Nous le voyons ensuite invité par Alcuin à composer un traité contre Félix. Félix, évêque d'Urgel, était un des patrons de l'adoptianisme, nouvelle forme, nouveau nom de l'hérésie d'Arius. Il disait que Jésus tient à Dieu, son père, par deux modes de filiation. Ainsi Jésus, comme Verbe, est fils de Dieu par nature, engendré de toute éternité : mais comme né de Marie, il n'est fils de Dieu que par adoption. La renommée de son savoir, de ses vertus, n'avait pas concilié moins de suffrages à la doctrine de Félix que la fougueuse propagande de son illustre complice, Elipand, archevêque de Tolède. Condamnés l'un et l'autre par une sentence papale, ils ne se montraient pas abattus. Alcuin, n'osant pas se mesurer seul avec d'aussi redoutables adversaires, sollicita le concours des évêques de Trèves et d'Orléans. Une note recueillie par Montfaucon, et publiée dans sa *Bibliothèque des manuscrits,* semble dire que Théodulfe répondit à cet

[1] Theodulfi *Carmin.* lib. III, carm. 4.

appel : cependant aucun traité sur la divinité de Jésus-Christ ne figure dans le recueil de ses œuvres. Vers le même temps, il composait pour la reine Fastrade une assez froide épitaphe. Les poëtes sont toujours prodigues d'éloges dans leurs épitaphes, et jamais l'historien n'y cherche la vérité. On remarque, toutefois, beaucoup de réserve dans les vers consacrés par Théodulfe à la mémoire de Fastrade[1]. C'était une femme d'un méchant caractère, qui, par ses violences, avait soulevé toute la cour, et mis deux ou trois fois en péril la vie du roi. Il s'exprime en des termes bien différents, lorsqu'il parle de la cinquième femme de Charlemagne, la belle et douce Luitgarde[2]. Quand elle parut à la cour, toutes les agitations se calmèrent; on vit renaître, avec la paix des cœurs, la sérénité des visages: on ne conspira plus; on festoya. Nous supposons que les vers où Théodulfe célèbre ses vertus et ses charmes furent composés dans les premiers jours de son règne. Il lui demande du baume, pour humecter avec cette liqueur l'onguent sacré qui donne son nom aux chrétiens. Théodulfe était donc en ce temps-là c'est-à-dire en l'année 795, dans son évêché d'Orléans.

[1] Theodulfi *Carmin.* lib. II, carm. 2.

[2] *Ibid.*, lib. III, carm. 5.

L'année suivante, il résidait à la cour. On le voit alors, à la prière de Charlemagne, et en son nom, faire des vers sur la mort du pape Adrien[1]. Retournant ensuite vers son église, il s'employait à rétablir le bon ordre dans le monastère de Mici.

Ce fut une des plus laborieuses occupations de sa vie épiscopale. Anciennement habitée par des religieux de l'ordre de saint Benoît, l'abbaye de Mici ne s'était pas maintenue sous le joug de la discipline. Ne nous inquiétons pas de savoir en quels relâchements elle était tombée : il n'y avait guère de maison claustrale, vers la fin du VIIIe siècle, que n'eussent envahie les mœurs barbares. Durant les derniers tumultes de la période mérovingienne, beaucoup de gens étaient venus chercher dans les monastères un refuge contre la persécution, une retraite pour le travail, ou simplement un lieu de repos, sans avoir, d'ailleurs, aucun penchant pour la vie monastique; et loin de renoncer, sous l'habit religieux, à leurs habitudes séculières, ils avaient, par leurs conseils, par leur exemple, accoutumé le plus grand nombre de leurs confrères à violer, à détester, à supprimer tous les articles rigides des vieilles règles. Charlemagne ayant imprimé

[1] Theodulfi *Carmin.* lib. III, carm. 2.

le mouvement à tant de réformes, on songea beaucoup de son temps à réformer les ordres. Un échanson du roi Pépin, Benoît Wittiza, héritier des comtes de Maguelone, avait été, vers l'année 774, prendre l'habit des moines noirs à l'abbaye de Saint-Seine, près de Langres. Après avoir connu toutes les joies, toutes les angoisses de la vie mondaine, il avait été conduit par cette épreuve à rechercher la plus étroite solitude, à pratiquer les plus rudes austérités. Il s'était ensuite retiré dans sa patrie, et, sur les terres de son domaine, aux bords d'un ruisseau nommé l'Aniane, il avait construit une cellule pour y vivre à la manière des anciens hôtes de la Thébaïde. Bientôt ce désert fut l'asile de tous les religieux que blessaient les habitudes relâchées de leurs confrères, et Benoît, leur imposant sa règle, devint, en quelque sorte, le fondateur d'une nouvelle religion. Quand on apprit à la cour les succès obtenus par ce saint homme, on l'admira d'autant plus qu'on l'avait connu, dans un autre temps, gai compagnon, aimant le siècle et s'y faisant aimer. Il n'eut pas de partisan plus zélé que Théodulfe. Né sous le même ciel et de la même race que Benoît Wittiza, Théodulfe croyait participer à sa gloire. Aussi fut-il curieux de lui demander deux de ses moines, pour opérer, avec leur concours, la réforme de Mici. C'était en l'année 798. L'événement

répondit à leurs efforts : l'abbaye de Mici, déjà relevée de ses ruines par les soins de Théodulfe, eut les envoyés de Benoît pour restaurateurs spirituels. Théodulfe a célébré cette réforme dans une épître en vers[1], où, s'adressant au vélin noirci par sa plume, il lui dit d'aller sur les bords de l'Aniane chercher de nouveaux apôtres.

Les changements apportés par l'évêque d'Orléans à l'état de son diocèse donnèrent à Charlemagne une haute opinion de sa prudence administrative. Il le choisit, en 798, avec Leidrade, archevêque désigné de l'église de Lyon, pour aller visiter les deux Narbonnaises, y lever des tributs et y rendre la justice au nom du roi. Théodulfe nous a laissé la relation de leur voyage. C'est un poëme plein de curieux détails.

Leidrade était dans la capitale de la Gaule Lyonnaise, se préparant à monter sur le siége rendu vacant par la mort du pieux Adon, quand Théodulfe vint à sa rencontre. En quittant cette ville, ils se rendent à Vienne ; ils visitent Valence, Rochemore, Orange, Avignon ; Nîmes, défendue par de hautes et vastes murailles ; Maguelone, enveloppée par la mer ; Soutancion, qui a pour ceinture des roches aiguës ; Béziers, fière de ses ruines romaines. Ils

[1] *Carmin.* lib. II, carm. 6.

arrivent enfin à Narbonne, et de là se dirigent vers Carcassonne, vers Arles l'opulente, où ils assemblent un synode pour terminer certaines contestations religieuses. Marseille, Aix, Cavaillon leur font un accueil flatteur. Partout la foule se presse sur leurs pas : hommes, femmes, enfants, vieillards, jeunes filles, hommes libres et pauvres serfs, toute la population des villes et des campagnes accourt au devant d'eux. Ils ont tous à porter quelque plainte, ils ont tous à solliciter quelque redressement, ils invoquent tous la protection de la justice royale, et, pour qu'elle se déclare en leur faveur, ils ont tous à la main une offrande, ou, sur les lèvres, une promesse. « Celui-ci, dit » Théodulfe, me promet une coupe de cristal et des perles » de l'Orient, si je le rends maître du domaine d'autrui. Ce- » lui-là m'offre un amas pesant de sous d'or, sur lesquels » sont tracés des caractères arabes, ou des sous d'argent » revêtus d'inscriptions latines, si je consens à lui livrer des » métairies, des champs, des maisons. Un autre attire secrè- » tement à lui mon notaire, et, de sa voix la plus basse, » il lui dit ces mots qu'on doit me redire : — Je possède » un vase enrichi d'anciennes figures, d'un métal pur et » d'un poids qui n'est pas médiocre. On y voit représenté » l'antre criminel de Cacus, les troncs d'arbres où sont » suspendues les têtes putréfiées de ses victimes, les rochers

» qu'il a garnis de chaînes, les produits variés de ses » rapines, le sol inondé du sang des troupeaux et des » hommes. Mais le courroux d'Hercule venant terrasser le » fils de Vulcain, celui-ci vomit de sa bouche sauvage des » flammes venues de l'enfer... Les taureaux s'échappent de » la caverne profonde, redoutant d'y être encore ramenés » en arrière. Cela est dans le creux du vase, couronné par » un cercle uni, et dont le ventre n'offre pas un trop vaste » contour. Au dehors sont des reliefs de moindre dimen- » sion. On y voit le nourrisson de Tirynthe étouffant les deux » dragons, et dix de ses autres travaux figurés en ordre. » Cette partie extérieure du vase, altérée par un long usage, » présente une surface polie où l'on distingue à peine les » traces de l'antique ciseau. Voici le grand Alcide, le fleuve » Calydon et le centaure Nessus se disputant les charmes » de Déjanire, la robe fatale teinte du sang du monstre et » l'horrible trépas du jeune Lychas. Enfin paraît le fier » Antée qui meurt entre les bras robustes de son rival, ne » pouvant recourir à son artifice habituel et réparer ses » forces en touchant la terre. Eh bien ! ce vase est pour » ton maître (car il m'appelait son maître), s'il se montre » favorable à mes vœux. Sur mes terres est une nom- » breuse famille d'hommes, de femmes, d'enfants, de » jeunes gens, de jeunes filles, que les auteurs de mes

» jours ont faits libres et qui jouissent de leur liberté. Si » ton maître me permet de corrompre une charte, je lui » donne ce vase antique, et moi, devenu le seigneur de » tous ces gens, je ne tarderai pas à récompenser tes bons » offices. » — D'autres encore offrent des manteaux de diverses couleurs, fabriqués par l'Arabe à l'œil farouche, des coupes d'argent dorées au dedans et noircies au dehors par le soufre [1], des étoffes, des épées, des cuirasses, des boucliers, des mulets, des chevaux, des peaux de Cordoue, blanches ou rouges, des bonnets, des brodequins, des gants, de légers tissus avec lesquels on essuie son visage et ses mains, des écrins, des tablettes enduites de cire, etc., etc. « *Singula quid referam?* » s'écrie Théodulfe : « Dirai-je tout ce qu'ils promettent? Tous croyaient » à l'influence souveraine de leurs présents : personne ne » comptait pouvoir obtenir sans donner. »

C'est une peinture de mœurs très-énergique. Honteux de se voir obsédé par tant de séductions, Théodulfe éclate en invectives contre la vénalité des juges; mais il excuse bien volontiers les porteurs d'offrandes : s'ils demandaient, s'ils espéraient se faire attribuer avec des présents et le

[1] C'est l'enduit noir que les Italiens appellent *niello*, du latin *nigellum*. Voir Ducange.

juste et l'injuste, c'est qu'on avait l'habitude de tout accorder aux mains les plus généreuses. Théodulfe dénonce ouvertement parmi ces corrupteurs de la justice, de la conscience publique, un *missus* qui l'avait précédé dans les Narbonnaises. Il ne put lui-même, ajoute-t-il, se défendre d'accepter quelque chose. Telle était la puissance de l'usage, qu'il eût été pris pour un homme dur et fier, s'il eût obstinément refusé tous les présents : mais il ne voulut recevoir que des fruits, des œufs, du pain, du vin, de tendres poussins et de petits oiseaux qui servent à préparer un mets plein de saveur. C'est ce qu'il appelle observer avec discrétion les règles prescrites par le devoir ; et il s'écrie, n'hésitant pas à louer sa grande réserve :

O felix omnis virtus, discretio si quam
Virtutum nutrix temperat, ornat, alit.

Si Théodulfe eut, comme il s'en vante, cette *discrétion*, non-seulement il n'imita personne, mais il ne fut pas imité. Toute justice, au moyen âge, fut constamment vénale. Juges laïcs, juges d'église, demandaient ou recevaient le prix de leurs sentences. Écoutons à son tour Alcuin : « Le jugement de Dieu est mis sous le présent » qu'on reçoit ; la sportule fait varier la justice sur les » lèvres du vieillard. Témoin, on reçoit des présents, puis

» on court à la bouteille; c'est la sacrilége ivrognerie » qui purge un accusé. Les malheureux sont opprimés » sous la cruelle puissance de certains hommes; il faut » que les riches emplissent leurs sacs jusqu'au bord. » Les voleurs se promènent et pillent en toute impunité; » ceux qui devraient venger les crimes y prennent part. » Que ce désordre ait un terme, ô roi[1]! » Au XIIe siècle, saint Bernard signalait comme un exemple rare, inouï, de la discrétion pratiquée par Théodulfe, la conduite de Geoffroy de Chartres, qui, chargé d'une mission dans l'Aquitaine, n'avait aussi voulu recevoir des habitants de cette province que de frugales rations de pain et de vin[2].

La mission de Leidrade et de Théodulfe dans les Narbonnaises finissait en l'année 799. Leidrade, remontant le Rhône, allait se faire ordonner archevêque de Lyon, et Théodulfe ne tardait pas à retourner vers son église.

Il la trouva consternée par les nouvelles qui venaient de traverser les Alpes. Le pape Léon, assailli par les Romains, lorsqu'il se rendait à la procession des Litanies, avait été cruellement mutilé et jeté dans un monastère. On ne parlait, en France, que de venger ce crime. Bientôt l'armée,

[1] Traduction de M. F. Monnier : *Alcuin et son influence*, p. 205.

[2] Johan. Sarisberiensis *Policraticus*, lib. v, c. 15.

la cour, toute la suite de Charlemagne se mit en marche vers Ravenne. On allait à Rome châtier les persécuteurs de l'héritier de saint Pierre. Théodulfe resta dans son évêché : mais quand Charlemagne, revenant d'Italie, reparut dans les Gaules avec la couronne impériale, il s'empressa de lui faire parvenir une épître gratulatoire et de l'inviter à passer par Orléans. Cette épître doit être lue : il faut entendre un évêque des Gaules, au VIII[e] siècle, définir les deux puissances. « Salut, dit-il, roi béni du ciel; » que tu règnes pendant de longues années, que la bonté » suprême te comble de tous les biens ! Car ta prospérité » est l'honneur, la gloire du monde chrétien, dont tu es le » tuteur et le père. Tu es le tuteur des richesses acquises, » le vengeur des crimes, le dispensateur de toutes les » dignités, et tout ce que tu fais s'accomplit sous la main » de Dieu. Tu es l'épée des prélats, le refuge et la pro» tection du clergé, et par toi les pontifes exercent leur » puissance sacrée... L'apôtre saint Pierre possède les clefs » du ciel, mais Dieu en a mis d'autres en ta possession : » à toi les clefs de l'Église terrestre; à lui celles des » célestes lieux. » Ainsi le domaine de la puissance impériale comprend et l'État et l'Église : à l'empereur le gouvernement de l'Église, ainsi que le gouvernement de l'État. Le pape n'a dans ses attributions que la tutelle du

dogme, le discernement des doctrines qui sauvent les âmes ou les perdent. Cette définition est digne de remarque. Un temps viendra où le successeur de saint Pierre aura de plus hautes prétentions. Non-seulement alors il voudra régner seul sur l'Église, mais encore il entendra présider en quelque manière à l'administration de tous les États. Et les peuples ne le verront pas avec déplaisir, intervenant ainsi dans toutes leurs affaires, donner aux princes temporels des leçons dures, mais trop méritées. Le philosophe lui-même, qu'on n'en doute pas, regrette que l'ambition des papes n'ait pas réussi à préserver les peuples de tous les malheurs que leur a causés l'ambition des rois. Mais pour toutes les choses qui sont de ce monde il y a, dit la sagesse antique, un temps de naître et un temps de mourir. S'étant attribué le pouvoir et réservé le droit de châtier les rois coupables, les peuples, à qui le pape n'a plus à rendre aucun service temporel, prétendent aujourd'hui le reléguer de nouveau dans les affaires de son Église. Comme le disait Théodulfe au VIII[e] siècle : *Cœli habet hic claves*. Il a les clefs du ciel ; il n'en a plus d'autres !

Vers l'année 802, Théodulfe eut de graves démêlés avec l'ancien dictateur de l'école palatine, qui, retiré chez les moines de Saint-Martin de Tours, était devenu leur abbé.

Si Théodulfe ne fut pas tout à fait l'agresseur, il ne traita pas avec assez de charité son vénérable maître. Cet événement précipita les jours d'Alcuin. Il faut en raconter toutes les circonstances.

Un moine échappé des prisons d'Orléans était venu se cacher dans l'église de Saint-Martin. Il n'y avait pas, dans toute la Gaule, un asile plus vénéré. Mais le privilége des asiles était une superstition qui déjà commençait à disparaître : les changements apportés par Charlemagne à l'administration de la justice étaient venus offrir de grandes facilités, soit à la recherche de tous les crimes, soit à la réparation de tous les griefs, et les accusés avaient beaucoup moins à redouter ces abus de la force, contre lesquels ils cherchaient autrefois un abri dans les lieux consacrés au Seigneur. Un capitulaire de l'année 779 avait limité l'action de l'Église dans ses rapports avec la justice. Tout criminel, réfugié dans un asile religieux, y pouvait rester durant l'instruction de son procès; mais au moment où le débat public allait commencer, les rachimbourgs devaient l'arracher à sa retraite pour le conduire au plaid. Notre moine d'Orléans n'était plus, d'ailleurs, un accusé; il avait été jugé et condamné. Cependant les religieux de Saint-Martin ne refusèrent pas de l'accueillir. A cette nouvelle, Théodulfe fit parvenir ses plaintes à l'empereur.

Celui-ci se prononça contre l'abbé de Saint-Martin. Aussitôt, par les ordres de Théodulfe, quelques gens de sa milice épiscopale se rendirent dans la ville de Tours, réclamant le fugitif. Alcuin eût peut-être obstinément défendu les anciens droits de sa maison, dans une circonstance aussi peu favorable, et même contre un ami. Mais la volonté de l'empereur devait être respectée. Il fit donc ouvrir les portes de la basilique aux soldats de Théodulfe.

Ceux-ci s'étant sans peine rendus maîtres du pauvre moine, le menaient devant eux vers le porche de l'église, quand ils virent toute la place occupée par des gens en armes et prêts à leur défendre le passage. C'étaient des habitants de la ville, qui, ne connaissant guère les distinctions admises par les nouveaux jurisconsultes en matière de droit d'asile, et jaloux de maintenir un privilége qui leur procurait souvent de beaux profits, étaient accourus en très-grand nombre, s'animant les uns les autres à faire bonne résistance. Ils effrayèrent à ce point les envoyés de l'évêque d'Orléans, que ceux-ci prirent la fuite sans emmener leur prisonnier.

Cela devenait une grosse affaire. L'autorité de l'empereur avait été méconnue, et l'inaction de l'abbé de Saint-Martin, de l'évêque de Tours, du comte de la province, pouvait être considérée comme l'indice d'une complicité

tacite. Théodulfe irrité mit aussitôt en campagne de nouveaux soldats, leur enjoignant d'aller faire valoir son autorité par les moyens les plus énergiques. Arrivés à Tours un dimanche matin, ces gens se rendirent d'abord chez l'évêque, et, l'entraînant avec eux vers l'église, ils s'y précipitèrent le glaive à la main. Les cérémonies sont troublées, les fidèles agenouillés devant les autels se relèvent à la hâte et s'enfuient. Bientôt la ville est soulevée, l'église est envahie par une multitude confuse de paysans et de mendiants, et le sang va couler sur les parvis sacrés. On dit qu'en ce moment presque tragique les religieux de Saint-Martin, sortant de l'abbaye, vinrent se mêler aux insurgés. Alcuin prétend, au contraire, que les gens de Théodulfe furent arrachés à la fureur du peuple par leur courageuse intervention[1]. Il est possible, comme l'admet le dernier biographe d'Alcuin, que, partagés entre deux sentiments opposés, les religieux de Saint-Martin se soient jetés dans les deux camps, ceux-ci, les plus jeunes, excitant la multitude à défendre la superstition du lieu, ceux-là, les plus sages, l'exhortant à ne pas outrager par une vaine résistance la majesté de l'empereur[2]. Quoi qu'il en

[1] *Epist. Alcuini ad Candidum et Nathanaelem*. Dom Bouquet, t. V, p. 619.

[2] M. F. Monnier, *Alcuin et son influence*, p. 243.

soit, la seconde expédition de Théodulfe ne fut pas plus heureuse que la première.

Pour terminer ces tumultueux débats, Charlemagne dut envoyer dans la ville de Tours un commissaire impérial. Théodebert arriva bientôt avec ce titre au monastère de Saint-Martin, et, déployant une vigueur devenue nécessaire, il fit saisir, emprisonner, battre de verges, les plus signalés d'entre les mutins.

Cette affaire causa beaucoup d'ennuis à Théodulfe; elle ne le détourna pas longtemps, toutefois, de ses occupations préférées. Si les graves et nombreuses obligations de sa charge ne lui permettaient pas de faire autant de vers qu'il l'aurait voulu, il trouvait, du moins, dans le libre emploi des deniers de son évêché, le moyen de satisfaire sa vive passion pour les arts et pour les livres. C'est vers ce temps qu'il fit construire à Germiny une église de superbe apparence, sur le modèle de la basilique d'Aix-la-Chapelle[1]. On parle aussi de l'autel qu'il éleva dans le monastère de Saint-Aignan[2]. Il nous est permis de donner

[1] *Miracula sancti Maximini,* auctore Lethaldo. *Acta SS. Bened.* Sæc. 1, p. 601.

[2] Il en parle lui-même dans une inscription publiée par Sirmond (Theod. *Carm.* lib. III, c. 5). Mais sur le titre de cette inscription, *in altare sancti Aniani,* Sirmond dit, dans une note : « Quo in loco non

plus de détails sur une statue de la Terre, composée, dit-il, sur ses plans, et qui paraît avoir été un des plus riches ornements de sa résidence épiscopale.

Voici la description qu'il en a faite :

« L'image de la Terre est représentée par une belle et » forte fille, allaitant un enfant et portant une corbeille » remplie de fruits. Sur sa tête couronnée par une tour » s'enlacent les longs anneaux d'un serpent ; dans sa main, » une clef, des cymbales et des armes. A ses pieds des » coqs, des bœufs, des lions à l'œil farouche, dans l'atti- » tude de la soumission. Son siége vide repose sur l'appa- » reil mobile d'un grand char, qui doit être entraîné dans » l'espace par une roue circulaire. Elle allaite un enfant, » parce qu'elle nourrit tout être venant à la vie, parce » qu'elle presse à la fois contre son sein tout ce qu'en- » gendre le sol. La corbeille exprime les fruits de la terre, » les tours de grandes villes, le serpent l'esprit rusé des » laboureurs. Elle porte une clef dans sa main, parce que » l'année s'ouvre avec l'été et se ferme avec l'hiver. Les » cymbales signifient les bruits que produisent le choc des » instruments champêtres, et le marteau des ouvriers tra-

liquet. » C'est avouer bien facilement une ignorance inexcusable. Le monastère de Saint-Aignan d'Orléans est un lieu fort connu.

» vaillant chacun à leurs métiers divers. Elle porte des ar-
» mes, parceque c'est le devoir de tout homme de combattre
» pour sa patrie. Les roues du char représentent la cir-
» conférence du monde. Les coqs indiquent les semences
» que la Terre rend avec usure, après qu'elle les a reçues
» dans son sein. Les bœufs témoignent par leur soumis-
» sion qu'ils lui doivent leur pâture et que sans elle ils
» manqueraient de tout. Si les lions ont à ses pieds déposé
» leurs malfaisantes fureurs, c'est qu'elle maîtrise tout ce
» qui naît de ses entrailles... C'est moi, moi l'évêque Théo-
» dulfe, qui ai fait fabriquer cet ouvrage, et je l'ai voulu
» ainsi pour qu'il offrît, d'une part, des mets qui charment
» les sens et alimentent les corps, et, d'autre part, une
» image dont la vue nourrît l'âme en l'instruisant[1]. »

Cette description nous donne assurément une haute idée de la magnificence de Théodulfe : elle nous montre encore, ce qui n'a pas moins d'intérêt, à quel point il avait acquis le sentiment de la forme antique. Nous l'avons déjà vu mettre en scène l'histoire de Cacus et les autres travaux d'Hercule : son allégorie de la Terre est composée dans le même goût, avec la même vigueur et la même délicatesse. L'auteur de ces vers est un Barbare, un Goth

[1] *Carmin.* lib. IV, carm. 3.

assez fier de son origine, puisqu'il la rappelle souvent : mais trouve-t-on dans sa poésie quelque trait de l'art gothique ? Le caractère saillant de cet art, c'est, qu'on nous permette d'allier ces deux termes, le raffinement de la naïveté : la simplicité vraie, l'austère noblesse lui sont inconnues. Qu'il façonne la pierre, qu'il trace des contours sur le vélin, sur le bois, sur le verre, qu'il compose des poëmes chevaleresques ou des cantiques sacrés, l'art gothique est élégant, subtil, ingénieux, mais il manque de style. Si la barbarie de Théodulfe n'était pas dénoncée par l'incorrection grammaticale de son langage, on le dirait un contemporain d'Ausone, un élève des derniers rhéteurs, un vrai Romain.

Il aimait les livres ; il dépensait de grandes sommes à faire transcrire sur le vélin, avec tous les ornements de la calligraphie byzantine, des Bibles, des Psautiers, qu'il offrait en présent à sa fille Gisèle[1], ou à diverses maisons religieuses. La bibliothèque municipale du Puy conserve un recueil des Saintes Écritures envoyé par Théodulfe aux chanoines de cette ville. Une note de sa main, qu'on lit encore sur ce manuscrit, en indique l'origine. C'est un magnifique volume, orné de peintures dont l'éclat étonne

[1] *Carmin.* lib. III, carm. 4.

encore le regard. Charlemagne lui-même n'en possédait pas un plus précieux[1]. On suppose que Théodulfe avait une riche bibliothèque. Cela n'est pas invraisemblable[2]. Ses ouvrages sur le *Baptême*, sur le *Saint-Esprit*, abondent en citations d'anciens Pères, et ce ne sont pas seulement des citations banales ; on doit croire qu'il avait entre les mains les auteurs auxquels il fait de si fréquents emprunts.

Nous n'avons pas encore vu Théodulfe intervenant, pour sa part, dans les questions d'État agitées sous le règne de Charlemagne. Y fut-il étranger ? on ne peut l'admettre. Charlemagne n'était pas un de ces despotes taciturnes qui prétendent conduire seuls toutes leurs entreprises, et se sentent humiliés s'ils reçoivent un conseil. Il avait, au contraire, l'esprit vif, enjoué, cherchait à plaire par sa belle humeur, et toujours on le voyait interrogeant les uns et les autres, moins curieux de flatteries que de bons avis. Théodulfe était sans doute un de ses confidents ordinaires.

[1] *Théodulfe*, par M. Baunard, p. 74.— M. Ph. Hedde, *Annales de la Société d'agriculture du Puy*, 1837-1838.

[2] Cependant la preuve qu'on en donne ne vaut rien. Les vers de Théodulfe que Sirmond dit avoir été composés pour la première et la seconde tablettes de sa *bibliothèque* (*Carmin.* lib. VI, c. 27, 28) ne concernent que deux *Bibles*.

Il est, du moins, certain qu'un jour, après ou sans avoir été consulté, il n'hésita pas à publier son opinion sur la plus grave de toutes les affaires qui aient inquiété la prudence de Charlemagne. Le fils de Pépin avait reçu de Léon III le titre d'*Auguste;* mais devait-il transmettre ce titre à l'aîné de ses enfants? S'il était bien glorieux de fonder une dynastie impériale, c'était peut-être une ambition pleine de périls. On ne le dissimulait pas à Charlemagne. Eginhard n'avait pas même approuvé qu'il se laissât faire empereur [1]. Théodulfe tenait pour l'avis opposé. Voici des vers qu'il a composés sur la question :

« La fable nous parle du règne de Géryon à trois têtes,
» admettant qu'il a pu se trouver trois frères avec un seul
» cœur. Mais l'Écriture Sainte, dans un discours véri-
» dique, qui mérite bien plus de créance que les fictions
» païennes, nous raconte comment des rois, nés des
» mêmes entrailles, ambitionnant l'un et l'autre l'autorité
» suprême, versèrent beaucoup de sang dans leurs entre-
» prises criminelles. Que tous nos vœux, tous nos efforts
» conspirent à empêcher qu'un semblable malheur vienne
» affliger notre siècle. Chez presque tous les peuples, il
» était autrefois en usage qu'entre plusieurs frères un seul

[1] *Vita Caroli Magni*, c. 28.

» portât le sceptre, et que les autres allassent se confondre
» dans l'assemblée des grands ; ainsi l'autorité s'affermis-
» sait en se perpétuant. Telle était la coutume des Assy-
» riens, des Égyptiens, des Hébreux et des peuples
» anciennement répandus dans les plaines auxquelles
» le fils d'Égée donna son nom ; c'est la coutume ob-
» servée par le Parthe et l'habitant de l'Attique, et le vieux
» Quirite, et le pâle Indien, et les descendants de la mère
» d'Ismaël, et les Gètes, et les Huns, et les Maures au
» teint basané, et les noirs Éthiopiens, et les Thraces, et
» les Phrygiens, et par toi aussi, vieille terre de Lacédé-
» mone, enfin par toute nation qui subit maintenant ou
» a subi jadis l'empire des rois. »

L'avis contraire prévalut : par un acte de l'année 806, Charlemagne partagea l'empire en trois royaumes, et chacun de ses trois enfants eut un de ces royaumes pour domaine particulier. Les calculs de Charlemagne furent trompés : deux de ses fils le précédèrent dans la tombe, et le survivant dut recueillir tout l'héritage paternel. On sait quels furent les événements de son règne. Louis s'était montré, dans son royaume d'Aquitaine, administrateur habile, arbitré éclairé de tous les intérêts discordants. Sous sa main ferme et débonnaire les turbulents Gascons avaient enfin connu le repos, et s'étaient accoutumés à res-

pecter les lois. Mais, dès qu'il eut quitté cette province pour aller prendre possession de l'empire, il se trouva tout à coup accablé par le poids des affaires; et, les liens de la discipline administrative s'étant bientôt relâchés dans toutes les régions d'un si vaste territoire, on vit commencer les désordres, les tumultes, les tragédies. En faisant valoir les grands avantages de l'unité politique, Théodulfe défendait en rhéteur ce qu'on peut appeler les principes: avec l'intelligence pratique d'un homme d'État, Charlemagne avait compris qu'il devait être plus difficile de conserver l'empire que de le fonder.

Alcuin était mort le 4 juin de l'année 804, et la cour de Charlemagne avait perdu, ce jour-là, son théologien. Il ne fut pas remplacé: personne après sa mort n'acquit, en matière d'orthodoxie dogmatique, une influence égale à la sienne. Cependant l'étude de la théologie était devenue une des passions de l'empereur, depuis que l'affaiblissement de ses forces l'avait contraint de prolonger l'hiver au delà des fêtes pascales, et d'ajouter au nombre des mois que sa jeunesse accordait au repos. Il lisait ordinairement les livres de saint Augustin, dressait des consultations doctrinales, interrogeait ses évêques, le pape lui-même, et ne se contentait pas facilement de réponses équivoques. Mais personne ne lui tenait lieu d'Alcuin. Nous supposons que

Théodulfe eut le désir et l'espoir de remplacer son ancien maître dans la confiance de Charlemagne. Il est, du moins, certain que l'empereur fit assez grand état de son expérience, et lui donna l'ordre de composer divers traités théologiques. Nous désignerons d'abord, parmi ces traités, celui qui concerne la nature du Saint-Esprit, *De Spiritu Sancto*. Cette question, venue de l'Orient, embarrassait beaucoup Charlemagne. Pour la résoudre, il convoqua tous ses évêques dans son palais d'Aix-la-Chapelle, au mois de novembre de l'année 809 : mais il paraît qu'il ne fut pas entièrement satisfait de la solution qu'ils lui présentèrent, puisqu'il envoya vers le pape Bernhaire, évêque de Worms, Jessé, d'Amiens, et les abbés Adalhard et Smaragde, pour conférer avec lui sur les difficultés du sujet[1]. Le traité de Théodulfe, comme on le voit dans l'épître dédicatoire, fut composé vers cette époque. C'est, suivant la méthode théologique du IXe siècle, un simple recueil de sentences empruntées aux Pères latins et aux Pères grecs. Ce recueil fut sans doute formé pour éclairer et diriger la conscience des évêques appelés au concile d'Aix-la-Chapelle.

Le sacrement du baptême fut aussi, en l'année 811, la matière d'un autre concours théologique. Charlemagne,

[1] Eginhardi *Annales*, ad. ann. 809.

ayant choisi cette matière, engageait tous les docteurs de l'empire à la traiter et se réservait d'adjuger au plus habile le prix de ce tournoi. Nous possédons un certain nombre des ouvrages qui lui furent envoyés et entre lesquels il se prononça : quelques-uns sont restés anonymes ; d'autres portent les noms d'Odilbert, de Leidrade, d'Amalaire, de Jessé, de Théodulfe. Les auteurs de l'*Histoire Littéraire* ont remarqué cet écrit de l'évêque d'Orléans, et en ont loué les beautés. Il précède le traité sur le Saint-Esprit, dans le recueil du P. Sirmond.

C'est encore en cette année 811 que Charlemagne, voyant ses forces diminuer chaque jour, dicta son testament en la présence des principaux officiers du palais, des plus illustres évêques et abbés de l'empire. Éginhard nous a transmis ce curieux document. La signature de Théodulfe ne pouvait y manquer. On l'y voit avant celle de Jessé, évêque d'Amiens, son ancien ami, et qui doit être bientôt son complice dans un crime d'état, ou, du moins, son compagnon de disgrâce et d'infortune. Commençons le récit de cette aventure.

Quand, en l'année 814, après la mort de Charlemagne, le jeune roi d'Aquitaine arriva dans le palais d'Aix-la-Chapelle, on lui dénonça bien des désordres, et il fut obligé de sévir, malgré la douceur de son caractère, contre

bien des coupables. Il y eut alors un changement assez considérable parmi les ministres et les familiers du palais. Cependant le crédit de Théodulfe n'éprouva pas, en ces difficiles circonstances, la plus légère atteinte. Un des officiers du palais, Rampon, courant annoncer au roi d'Aquitaine la mort de son père, était passé par la ville d'Orléans. Sur l'avis qu'il avait reçu de ce messager, Théodulfe s'était empressé d'aller à la rencontre du nouvel empereur, et de composer des vers saphiques à la gloire de ses vertus[1]. Louis l'avait accueilli comme un des personnages les plus considérables de son église. Nous le retrouvons à la cour remplissant un des premiers rôles, quand le successeur du pape Léon, Étienne, arrive dans la ville de Reims, et présente à l'empereur les pièces justificatives de son élection. Au nombre des prélats qui vont, en grand appareil, revêtus de leurs plus riches habits, recevoir le nouveau pape aux portes de la ville, Thégan et l'*Astronome* désignent Théodulfe[2]. Il marche après Hildebold, l'archi-chapelain du palais, revêtu d'un pallium qu'il a reçu des mains du souverain pontife; ce qui le place au rang des archevêques.

[1] *Carmen de adventu Ludovici Augusti Aurelianos;* apud *Analect.* Mabillonii, t. I.

[2] *Vie de Louis le Débonnaire,* par l'*Astronome.*

Hildebold se faisait déjà vieux, et peut-être Théodulfe allait-il bientôt lui succéder dans son glorieux emploi, quand la prudence cessa de le conseiller, ou la fortune de le servir.

Bernard, fils de Pépin, avait hérité du royaume d'Italie. C'était un homme généreux, aimé de son peuple, mais, en même temps, entreprenant, audacieux, qui, se trouvant à l'étroit dans le domaine de son père, prétendit à la couronne impériale. Comme il y avait à la cour de Louis beaucoup de mécontents, surtout parmi les chefs de la milice, condamnés à l'oisiveté par son humeur débonnaire, Bernard les fit avertir de ses desseins, et les trouva disposés à former, sous ses auspices, une formidable *ghilde* : il attira même dans son parti, par l'espoir des plus libérales récompenses, des abbés, des évêques, qui se plaignaient de voir méconnaître leur mérite ou leurs services; enfin, tous les préfets des marches italiennes, jaloux de constituer un état indépendant et d'en être les premiers ministres, devinrent les conseillers de sa révolte aussitôt qu'ils la soupçonnèrent. C'était en l'année 817. L'empereur, venant de faire une grande chasse dans la forêt des Vosges, rentrait dans son palais d'Aix-la-Chapelle et se proposait d'y passer en paix les derniers mois de l'hiver, quand il apprit que toutes les villes d'Italie étaient soulevées, et que Bernard, après avoir garni de trou-

pes les passages des Alpes, venait à sa rencontre. En présence d'un tel péril, Louis secoua son indolence naturelle; et, rassemblant toutes les milices des Gaules et de la Germanie, il se dirigea vers Chalon-sur-Saône à la tête d'une armée nombreuse. La révolte fut intimidée; Bernard vint se jeter aux pieds de l'empereur et lui demanda sa grâce. Il avait, aux termes de la loi franque, mérité la mort. On se contenta de lui crever les yeux; et ses principaux complices, son chambellan, un ancien comte du palais nommé Réginhaire, et le plus intime de ses conseillers, Eggidéon, subirent le même châtiment. Quant aux évêques francs ou lombards qui s'étaient associés à cette trahison, ils furent déposés et relégués en divers monastères. Or, dans le nombre des prélats auxquels fut infligée cette double peine, Thégan et l'*Astronome* comptent Jessé d'Amiens et Théodulfe d'Orléans.

Comment Théodulfe s'était-il engagé dans cette affaire? Quelle ambition, ou quelle injure l'avait détaché de l'empereur, pour le jeter dans le parti du prétendant? Les historiens ne nous apprennent rien à cet égard. L'abbaye de Saint-Aubin, à Angers, ou, suivant M. Godard-Faultrier, la prison urbaine[1], située entre la tour Vilbon et le pa-

[1] *L'Anjou et ses monuments*, t. I, p. 205.

lais des comtes, lui fut assignée comme lieu de retraite.

Son Érato vint l'y consoler. Il est vraisemblable que Théodulfe fit dans son exil un assez grand nombre de vers. Nous en avons conservé quelques-uns. Ils contiennent tous des plaintes amères contre l'injustice de l'arrêt qui l'a frappé. Il écrit à Aïulf, évêque de Bourges :

« Pense quelquefois à ma ruine; tes prières, tes larmes » obtiendront peut-être un adoucissement à mes maux : » peut-être ému par tes supplications et celles de nos frè- » res, le Tout-Puissant daignera-t-il, dans sa miséricorde, » me pardonner, et, prenant pitié de ma peine, me rap- » pellera-t-il de cet exil, comme il a tiré Joseph et Pierre » de la prison. Oui, je le confesse, mes péchés envers Dieu » surpassent en nombre et les grains de sable du rivage, » et les gouttes de la pluie, et les vagues de la mer, et les » étoiles du ciel, et les tiges des herbes, et toutes les se- » mences qui germent sur la terre. C'est pour les expier » que je subis mes angoisses présentes, et j'ai même appelé » sur ma tête de plus cruels sévices. Mais jamais je n'ai » péché contre le roi, contre ses fils, contre sa femme, » pour avoir mérité le cruel châtiment qu'ils m'infligent. » Crois-en ma parole, ô mon très-saint frère; crois que je » n'ai jamais été coupable du crime dont on m'accuse : » non, jamais, par mes conseils, le roi n'a failli perdre son

» sceptre, sa vie, son propre neveu... J'ajoute même, en
» quatrième lieu, que je n'ai jamais désiré de si grandes
» catastrophes. Je l'ai crié, je le crie, je le crierai tant que
» le souffle de la vie animera mes membres. Celui qui ne
» le croit pas maintenant sera enfin forcé de le croire,
» quand nous serons devant le trône du souverain
» juge...[1] »

Envoyant à Modoïn, évêque d'Autun, trois petits poëmes qu'il avait composés sur un dessèchement subit de la Sarthe, événement qui porte la date de l'année 820, et sur deux combats d'oiseaux, signalés dans les plaines de Toulouse et dans la vallée du Rhône[2], il lui dit : « Pas un » témoin n'est venu m'accuser, je n'ai point comparu » devant le juge compétent, je n'ai fait l'aveu d'aucun » crime[3]. » C'est toujours la même protestation, toujours la même plainte : condamné sur d'injustes préventions, peut-être sur le perfide rapport de quelque traître, Théodulfe ne se lasse pas de crier qu'il est innocent.

La réponse de Modoïn est vive et touchante :

« J'ai, dit-il, pleuré plus d'une fois en pensant à ton

[1] *Carmin.* lib. IV, carm. 4.
[2] *Carm.* lib. IV, carm. 6, 7, 8.
[3] *Carm.* lib. IV, carm. 5.

» malheur. Hélas! ils t'ont dépouillé de toutes les marques
» de ta prélature; prêtre innocent, ils t'ont relégué dans
» un triste exil, après avoir fait éprouver à l'illustre évê-
» que une affreuse disgrâce. Les hommes sont ordinai-
» rement servis par leur prudence; mais, toi, notre cher
» père, c'est ton esprit qui t'a perdu : la cause principale
» de tes revers, c'est ta grande sagesse... L'envie, à la dent
» rongeuse, s'élève en frémissant vers les régions élevées,
» et s'efforce d'abattre ce que la foule respecte et glorifie
» dans la simplicité de son cœur. Ne connais-tu pas les
» longs ennuis qu'elle fit éprouver à Ovide, chassé même
» de sa patrie?... » Suit une ample énumération de tous les grands hommes plus ou moins maltraités par l'envie : Boèce envoyé loin de Rome; Virgile dépouillé de ses domaines; Sénèque réduit au suicide, etc., etc. « Je sollicite
» sans cesse, ajoute Modoïn, tes anciens amis; tes mal-
» heurs ont fait de moi un homme d'intrigues. Assuré-
» ment, tu ne l'ignores pas, la renommée au vol rapide a
» bientôt répandu dans l'univers entier tout ce qui se dit
» à la cour. Tu sais que tu vas être enfin rappelé de ton
» triste exil, pour revoir le seuil éclatant du palais des
» Césars, et que, reparaissant devant l'empereur, tu trou-
» veras un sourire sur ce visage auparavant si dur pour
» toi. Il veut te pardonner tout ton crime, si tu consens à

» l'avouer : un simple aveu te rendra libre, si tu déclares
» qu'on t'a justement puni... Vois ce que tu dois faire,
» suis le conseil que te donnera ta sagesse. Cependant, à
» mon avis, il vaut mieux confesser ce dont on ne peut
» réussir à se disculper. C'est là, je crois, le seul moyen
» d'apaiser la colère de l'empereur... Si tu veux bien re-
» connaître ta faute, il s'engage à te donner un conseil.
» Par ce conseil tu recouvreras, dit-il, ton ancienne valeur,
» et tu pourras remonter sur le siége d'où l'on t'a fait
» descendre... »

Il ne paraît pas, toutefois, que Théodulfe ait jamais acheté sa liberté au prix de cette bassesse. Vainement ses amis les plus chers le suppliaient de céder ; vainement l'empereur lui faisait parvenir par leur entremise des paroles de paix et d'oubli : il était inflexible. Enfin, ce fut l'empereur qui céda.

La révolte de Bernard est de 818 ; Théodulfe fut compris dans l'amnistie générale proclamée à Thionville en 821 : son exil ne dura donc pas sept ans, comme l'avance Mabillon, mais trois ans. Hélas ! il ne jouit pas longtemps de sa liberté. Suivant la *Chronique* de Fleury, il mourut lorsqu'il se rendait d'Angers à Orléans, allant reprendre le gouvernement de son église. C'est ce que paraissent attester ses deux épitaphes. Lethald, moine de Mici, au-

teur du X[e] siècle et digne assurément de quelque confiance, raconte sa mort d'une manière plus tragique. S'il faut l'en croire, Théodulfe revit Orléans et reprit les insignes de sa dignité. Mais il fut bientôt empoisonné par des gens qui s'étaient, en son absence, emparé de ses biens, et ne consentaient pas volontiers à les restituer [1]. Lethald a pu sans doute recueillir une fausse tradition. Qu'on ne tienne pas néanmoins son récit pour invraisemblable! Les assassinats et les empoisonnements d'évêques ne sont pas, au IX[e] siècle, des faits si rares!

Le martyrologe de Saint-Germain-des-Prés indique la mort de Théodulfe au quatorzième jour des calendes d'octobre.

[1] *Miracula sancti Maximini*, auct. Lethaldo ; apud *Acta SS. Bened.* sæc. 1, p. 601.

III

SMARAGDE

ABBÉ DE CASTELLION

Le comte Wolfand, ou Wuffoald, fils de Gislaranne, est à la chasse sur les sommets du mont Castellion. Vers la fin du jour, un festin est préparé par ses ordres dans un asile frais, à l'ombre des grands chênes; et quand la voix du cor se fait entendre, annonçant que les tables sont servies, les chasseurs arrivent de toutes parts au lieu désigné pour le rendez-vous. Avec eux se présente un prêtre, compagnon ordinaire du seigneur comte, qui, porteur d'un riche coffret, va le suspendre, avant de se mettre à table, aux branches de l'arbre le plus voisin. Dans ce coffret sont renfermées de vénérables reliques, que Wolfand a rapportées du mont Gargan. C'est la coutume des chasseurs de prolonger leurs festins par de joyeux propos. Quand ceux-ci se préparent à quitter les tables, le soleil est déjà caché par les montagnes, et les ténèbres envahissent l'horizon.

Au signal du comte, ils se retirent, accompagnés par le prêtre chargé de la garde des reliques. Cependant celui-ci, rentrant sous le toit seigneurial, s'aperçoit qu'il a commis une grave étourderie ; il est revenu les mains vides, et le précieux coffret est resté sur le lieu du festin. Aussitôt il regagne le bois, et, malgré l'obscurité de la route, il parvient jusqu'au chêne auquel il avait confié son trésor. Mais vainement il le réclame : lorsqu'il tend les bras pour atteindre la branche et ce qu'elle supporte, la branche se relève. N'est-ce pas un jeu de l'esprit malin? Le malheureux prêtre croit qu'il va rompre le charme en montant sur l'arbre. Il y monte, et, de nouveau, sa main est tendue vers le coffret. Mais plus la main s'avance, plus le coffret recule, et ni les efforts du prêtre, ni ses larmes, ni ses prières, rien ne peut vaincre, rien ne peut fléchir la malice du démon, chargé sans doute de le punir. Il retourne alors vers le comte, et lui fait en tremblant le récit du prodige. Wolfand revient à son tour dans la forêt avec tous ses gens, arrive au pied de l'arbre enchanté, et voit de ses yeux sa chère cassette, qui, par une ascension rapide, se soustrait à tous les efforts tentés pour la saisir. « C'est Dieu lui-même, dit alors le seigneur comte, qui » nous conseille et nous éclaire : laissons donc ici nos » saintes reliques ; mais, pour les mettre à l'abri de toutes

» les injures des saisons, construisons en ce lieu même » une église desservie par de pieux solitaires. Ainsi nous » serons agréables au Seigneur et dociles à ses mystérieux » avertissements[1]. »

Voilà ce que rapporte la légende sur la fondation du monastère de Castellion, ou de Saint-Mihiel, au diocèse de Verdun. Il est superflu de prouver qu'elle mérite peu de créance. Il ne l'est peut-être pas de remarquer que l'imagination de nos pères n'était guère féconde en fait de miracles. Le trésor suspendu, l'arbre refusant le dépôt confié, et la plupart des autres circonstances de la même fable, se retrouvent, en effet, dans les fastes de plusieurs monastères, entre lesquels nous désignerons le monastère d'Évron, au diocèse du Mans[2]. Quoi qu'il en soit, le nom de Wolfand, fils de Gislaranne, nous transporte, suivant Mabillon, au temps de Childebert III, qui régna de l'année 695 à l'année 711. Les premiers abbés de Castellion furent Ogier, Siccon, Hermengaud. L'abbé Hermengaud, à qui l'on donne pour successeur direct notre Smaragde, gouvernait le monastère dès l'année 772; et quand Smaragde

[1] Chronicon monasterii Sancti Michaelis, publié par Mabillon, *Analecta*, t. II, p. 378.

[2] *Gallia Christiana*, t. XIV, col. 483.

paraît pour la première fois dans les diplômes de cette maison avec le titre d'abbé, l'année 805 vient de finir.

Nous regrettons de ne pas connaître le lieu natal de ce docteur. Son nom, venu du grec, semble indiquer qu'il n'était pas de la race conquérante; mais cette indication n'est pas une preuve. Ce fut un homme plein de zèle pour l'intérêt de ses frères, qui ne s'employa pas avec moins d'ardeur à leur bien temporel qu'à leur bien spirituel; et cependant, car l'ingratitude est de tous les temps, ils ne nous ont transmis aucun mémoire sur sa vie si laborieuse. On sait, d'ailleurs, que la plupart de nos anciens maîtres se sont montrés dans leurs écrits très-sobres de discours sur eux-mêmes. Smaragde nous apprend, toutefois, quelle fut d'abord sa fonction principale au monastère de Castellion : il commença par y enseigner la grammaire. Nous tenons donc un des régents de ces écoles claustrales, qui, par les sages ordonnances de Charlemagne, s'élevèrent à l'ombre de l'école palatine, pour en devenir bientôt les rivales, et pour l'éclipser un jour.

Il nous a laissé une Grammaire. Elle est encore inédite, et l'on peut croire qu'elle le restera. Mais nous en possédons de nombreux manuscrits, notamment dans les anciens fonds du Roi, num. 6400 B, 7533, 7551; de Notre-Dame de Paris, num. 225; de Saint-Germain-des-Prés,

num. 635, 1447; et dans le Supplément latin, à la Bibliothèque Impériale, num. 69[1]. La plupart de ces manuscrits étant du IXe ou du Xe siècle, ils nous attestent le succès obtenu par l'écolâtre de Castellion. Les ouvrages dont alors on multipliait ainsi les copies jouissaient tous d'une grande renommée. La Grammaire de Smaragde n'est pourtant pas un écrit original : c'est une glose sur le *De octo partibus orationis* de Donat. Mais cette glose est pleine d'observations ingénieuses, délicates, où l'on voit une connaissance profonde de la langue latine. Or, les règles exposées, développées par notre docteur, n'étaient pas toutes familières aux écrivains les plus accrédités du IXe siècle. C'est là sans doute ce qui fit la grande fortune de son livre.

Un des anciens biographes de Raban-Maur, Jean de Tritenheim, nous dit que ce disciple d'Alcuin introduisit à l'école de Fulde une méthode nouvelle dans la Germanie, en faisant d'abord à ses écoliers un cours de grammaire. Quoi? était-ce donc une chose jusqu'alors inusitée, que de placer la grammaire au commencement de toutes les études? Et les maîtres qui n'avaient pas pris leurs grades à l'école d'Alcuin étaient-ils assez fous pour enseigner les raffinements de la rhétorique, les subtilités de la dialectique, à des gens qui ne savaient pas encore distinguer

les sept parties du discours? Jean de Tritenheim s'exprime en des termes obscurs; mais il veut dire sans doute qu'après avoir fait connaître à ses auditeurs les règles du langage, Raban-Maur les initiait à l'étude des sciences en leur exposant la philosophie de la grammaire. Telle était donc l'originalité de sa méthode : pour préparer l'esprit de ses jeunes élèves à l'intelligence des problèmes logiques, il leur faisait préalablement un cours de grammaire générale. Ajoutons qu'un manuscrit de Saint-Germain-des-Prés, souvent signalé dans ces derniers temps[1], contient un commentaire inédit de Raban-Maur sur l'*Interprétation* d'Aristote, et que ce commentaire abondant, nous dirions presque diffus, est, en effet, un véritable traité sur les principaux éléments du discours, le nom, le verbe, l'affirmation, la négation, etc., etc.; remarquons, en outre, que l'auteur de cette glose déclare après Boëce, et démontre que l'étude de l'*Interprétation* doit précéder celle des *Catégories,* les mots étant considérés dans l'*Interprétation* comme exprimant de purs concepts, tandis que les *Catégories* ont pour objet d'établir l'intime relation de ces concepts avec les choses.

Ainsi les leçons de Raban s'adressent à des esprits déjà

[1] Mss. latins de Saint-Germain, n° 1310 : *Rabanus super Terencivaa.*

cultivés, déjà prêts à franchir le degré qui sépare les arts des sciences. Il n'en est pas de même des leçons de Smaragde : celles-ci vont chercher des oreilles qui n'ont pas encore reçu les principes du plus élémentaire des arts. Raban commente, pour enseigner la grammaire, l'*Interprétation* d'Aristote. Alcuin, son maître, reculant aussi loin que possible les limites de la même science, n'avait-il pas attribué à son domaine la prosodie, les figures, les tropes, la fable même et l'histoire, c'est-à-dire toutes les formes du discours? Raban, quelle que soit la nouveauté de sa méthode, ose beaucoup moins. Quant à Smaragde, il se contente d'expliquer les règles du langage, d'après Donat.

D'où il résulte qu'on savait distinguer, dès le IXe siècle, les rudiments de la grammaire et les principes mêmes de toute définition grammaticale : distinction qui atteste déjà beaucoup d'expérience chez les maîtres, si grande qu'ait été l'ignorance des écoliers.

Smaragde nous a laissé la description de son école. Il lit Donat et le commente. Ses auditeurs, assis à ses côtés, recueillent sur des tablettes, pour les transcrire ensuite sur des feuilles de vélin, les observations, les exemples qu'il énonce à l'appui du texte. Mais ils n'ont pas tous la main exercée, et leurs transcriptions, souvent fautives, livrent

à leur mémoire des phrases imparfaites, où le solécisme obscur s'unit au grossier barbarisme. Ils se concertent donc pour supplier l'écolâtre de vouloir bien rédiger lui-même ses leçons orales. Celui-ci résiste d'abord à leurs prières ; cependant, vaincu par de nouvelles sollicitations, il se décide enfin à prendre la plume.

Mais ce n'est pas une entreprise exempte de périls. Soyons attentifs : voici de nouveaux et précieux renseignements sur l'état des esprits au IXᵉ siècle.

On a plusieurs fois remarqué les singuliers arguments employés par Charlemagne au profit des études profanes, dans sa lettre à Baugulfe, abbé de Fulde[1]. L'objet de ces études est, dit-il, de parvenir à l'intelligence parfaite des Saintes Écritures. Moïse, le prophète, le divin auteur des Psaumes, et Dieu lui-même, emploient souvent, pour rendre leurs pensées avec quelque énergie, des figures, des tropes, dont le sens échappe à qui n'est pas exercé dans l'art des rhéteurs. Ainsi la rhétorique est une étude dont les clercs peuvent tirer grand profit. Mais on ne parvient à la rhétorique que par la grammaire. Qu'ils soient donc d'abord bons grammairiens. Ajoutons, dit Charlemagne, que la correction du langage est, chez un clerc, un mérit

[1] *Recueil des Historiens de France*, t. V, p 621.

équivalent à la régularité de la conduite, Dieu ne pouvant supporter qu'on chante ses louanges dans un patois hérissé de dissonances barbares.

Ce sont là, sans doute, de puériles arguties. Mais Charlemagne lui-même était obligé de recourir à de tels artifices pour recommander à ses clercs, à ses moines, les études libérales. Étrangers, pour la plupart, aux premiers mots de toute science, négligeant même d'apprendre les prières les plus usuelles, le *Pater* et le *Credo*, ils justifiaient leur ignorance en l'appelant la foi des simples.

Smaragde ne pouvait se dissimuler qu'il allait, en écrivant sur la grammaire, s'exposer aux éclats de leur ressentiment. Il partage donc les ennemis de toute discipline intellectuelle en deux catégories. Les uns sont des individus d'un esprit grossier, qui n'éprouvent aucun besoin de s'élever au-dessus de leur native impéritie. Les autres sont des paresseux, qui, s'efforçant de cacher leur indolence sous le masque de la piété, disent qu'il ne s'agit pas de Dieu dans la grammaire, et que c'est un art païen, qu'il faut mépriser, qu'il faut proscrire. Aux premiers, il dédaigne de répondre; mais avec les seconds, qui sont des gens considérables, jouissant dans l'Église d'un grand crédit, il discute, il argumente; et, pour leur démontrer qu'on peut, sans commettre un acte impie, étudier et pratiquer

les règles recueillies par Priscien et par Donat, il rappelle l'exemple des Juifs enlevant aux temples de l'Égypte leurs vases d'or et d'argent, pour en orner l'autel du vrai Dieu. Il va plus loin : il fait aux scrupules de ces dévots une bien étrange concession. Leurs oreilles seraient, disent-ils, offensées par des exemples choisis dans les œuvres profanes de Virgile et de Cicéron : eh bien! pour expliquer et justifier les prescriptions didactiques de Donat, il ne citera que des phrases empruntées aux livres saints, aux Pères de l'Église. Ainsi tombera la plus grave objection qu'on ait encore faite à l'étude de la grammaire. Voilà les engagements que prend l'astucieux écolâtre, dans la préface de son livre; et il les observe assez fidèlement jusqu'au dernier chapitre. N'est-il pas bien intéressant de voir quelle était, en ce temps-là, l'autorité de l'ignorance, et quelles ruses il fallait employer pour faire brèche à ses retranchements? Enseigner l'art de parler et d'écrire, elle appelait cela corrompre la jeunesse. Ainsi les libres penseurs du IXe siècle, c'étaient les grammairiens!

Smaragde connaît toutes les difficultés, tous les idiotismes de la langue qu'il enseigne; mais il se montre moins habile quand il veut remonter à l'origine des mots latins, pour en indiquer la racine grecque. Voici, par exemple, comment il s'exprime sur le mot *patrony-*

micus : « Sunt nomina quæ apud nos patrilega, apud Græcos vero patronomica appellantur; nomis enim apud Græcos lex dicitur[1]. » Il est évident que l'inventeur de cette interprétation malencontreuse ne connaissait pas le mot grec ὄνομα. On ne s'étonnera guère de le voir ensuite, ne soupçonnant pas même le radical grec de *verbum*, donner de ce mot la plus risible étymologie : « *Verbum a verberatione et bombum nomen accepit : bombus enim sonus dicitur. Accepit a verberatione primam syllabam ver, et a bombo ultimam bum*[2], » Nous ne pouvions négliger cette observation. Les auteurs de l'*Histoire Littéraire* attribuent volontiers la connaissance du grec à tous les maîtres qui fréquentèrent la cour de Charlemagne, et c'est une erreur qu'ils ont accréditée. Il est vrai que Charlemagne[3], Alcuin, Paul Diacre, Théodulfe et Smaragde lui-même étaient capables de traduire exactement quelques termes grecs, avec le secours de Boëce et d'Isidore ; mais on a trop de preuves qu'en cette matière leur savoir n'allait pas loin.

La Grammaire de Smaragde est-elle dépourvue de toute philosophie? On voit que le docte écolâtre avait lu quelques

[1] Manusc. 1447 de Saint-Germain, fol. 9, *recto*.

[2] Manusc. 1447 de Saint-Germain, fol. 3, *verso*.

[3] Vita Caroli, auctore Eginhardo, c. 25.

parties de l'*Organon*. Ainsi quand il distingue l'*oraison* de la *locution*, il reproduit assez fidèlement un passage de l'*Hermeneia*, traduit et commenté par Boëce. Mais ces reproductions ne sont pas fréquentes. Smaragde n'est pas, comme on disait alors, un *sophiste*. Nous devons, toutefois, nous arrêter à ce curieux passage : « Des gens » prétendent que les mots *scala* (*échelle*), *cancelli* (*bar-* » *rière*), *quadriga* (*charrette*), *scopa* (*balai*), qui distin- » guent des objets formés avec plusieurs morceaux de bois, » ou plusieurs verges, ne peuvent être employés qu'au plu- » riel ; mais c'est une assertion vaine et ridicule. » A qui s'adresse ici maître Smaragde ? A des logiciens bien déliés, et assurément bien extravagants. Nous devons, toutefois, reconnaître que ce ne sont pas des réalistes. Dans la thèse réaliste, on attribue volontiers aux *touts* artificiels, non-seulement le nom substantif, mais la substance même. Les nominalistes raisonnables confessent qu'un grand nombre de ces *touts* artificiels, comme l'*échelle*, la *barrière*, la *charrette*, la *maison*, peuvent être pris substantivement ; ils disent même qu'ils peuvent être considérés comme de véritables substances, et qu'à ce titre ils n'ont pas de parties. C'est précisément l'opinion qu'Abélard met au compte de Roscelin, et qu'il attaque fort mal à propos. Quels sont donc, encore une fois, les auteurs de

l'assertion *vaine et ridicule* qui nous est dénoncée par Smaragde? Ce sont des gens qui recherchent l'atome aristotélique dans la dernière décomposition des *touts* naturels et artificiels, et ces gens passent la frontière du nominalisme péripatéticien pour aller tomber dans le plus vague épicuréisme. Or, on ignorait que, dès le IXe siècle, l'esprit d'analyse eût conduit aussi loin quelques adversaires des essences universelles.

Enfin, un autre passage curieux de la Grammaire de Smaragde est celui que Mabillon a publié dans le tome II de ses *Analecta*[1]. Au chapitre qui concerne les noms patronymiques, l'auteur cite un grand nombre de noms barbares et les interprète. Ainsi l'on trouve, dans ce chapitre, l'étymologie des noms goths Altmir, Glitmir, Rigmir, etc., etc., et celle des noms francs Helperich, Artrich, Ainarth (*Einardus*, Eginhard), Richart, Steinhart, etc. Il faut regretter que ce glossaire ne soit pas plus étendu.

Les exemplaires de cette Grammaire, multipliés par les copistes, portèrent bientôt la renommée de Smaragde à la cour même d'Aix-la-Chapelle.

Habile à discerner le vrai mérite, prompt à l'encourager, Charlemagne appela près de lui l'éminent écolâtre, l'ad-

[1] Fol. 24, *recto*.

mit dans ses conseils et lui confia d'importantes missions. Nous avons lieu de croire que Smaragde composa vers ce temps son traité qui a pour titre : *La Voie Royale, Via Regia*. Lucas Holstenius et l'éditeur de ce traité, dom Luc d'Achery[1], le supposent écrit à l'adresse de Louis le Débonnaire; mais c'est une supposition que rien ne confirme. Les auteurs de l'*Histoire Littéraire* l'ont déjà combattue par de bonnes raisons. Ajoutons à ce qu'ils ont dit, que Smaragde, rappelant au fils de Charlemagne tous les devoirs d'un roi, n'eût certainement pas manqué de lui recommander l'exemple de son père. Jonas, évêque d'Orléans, envoyant un traité sur la même matière à Pépin, roi d'Italie, ne se rend pas coupable de cette irrévérente omission. Moins que personne, Smaragde l'eût commise : après avoir été compté parmi les serviteurs les plus fidèles et les plus familiers du grand Charles, il n'eût pas outragé sa mémoire par un tel oubli.

Le *Via Regia* nous paraît un des meilleurs écrits du IXe siècle. Le ton de cet ouvrage est un peu déclamatoire; mais la déclamation est le défaut ordinaire des théologiens moralistes, et le style de Smaragde est, du moins, constamment soutenu, sobre d'images, plus sobre encore de

[1] *Spicilegium*, t. V.

subtilités ou de trivialités mystiques. On doit s'attendre à rencontrer plus d'un lieu commun dans cet écrit composé par un moine pour diriger la conscience d'un roi; mais nous pouvons y signaler, d'autre part, plus d'une nouveauté. Ainsi, les vers de Théodulfe nous ont appris quelle était, du temps de Charlemagne, la vénalité des juges. « Roi, dit Smaragde, défends à tes juges de ren-
» dre la justice à prix d'argent... Le plaideur est-il pauvre?
» est-il riche? Qu'ils examinent la cause, non la personne;
» qu'ils s'inquiètent en toute chose de la vérité, et non
» des profits de leur convoitise. Celui qui recherche ces
» dons périssables, perd tous ses titres à l'éternelle
» gloire[1]. » On sait que Charlemagne avait le goût des palais, et qu'il n'épargnait rien pour l'accroissement et la décoration de ses résidences hibernales : on lit, d'ailleurs, dans la Chronique du moine de Saint-Gall, qu'il ne payait pas ces grands travaux de ses deniers, mais en faisait supporter toute la charge par ses leudes et par leurs serfs. Écoutons maintenant sur ce chapitre l'abbé de Castellion: « O roi, dit-il, le Seigneur tout-puissant a mis entre
» tes mains des royaumes vastes, florissants, pleins de
» richesses; il t'a distribué les nombreux domaines de tes

[1] *Via Regia*, c. XXVIII.

» proches, il a fait venir en ton épargne les produits des
» impôts les plus variés... pour te donner le moyen de
» construire des palais. Ne t'élève donc pas une royale
» demeure avec les larmes des pauvres, aux frais des
» malheureux[1]. » Ce langage ferme et presque rude ne contient pas un simple avis ; c'est une remontrance. Mais le chapitre le plus énergique et le plus remarquable du *Via Regia* est celui qui concerne l'esclavage : « Inter-
» dis, ô roi très-clément, interdis l'esclavage dans
» toute l'étendue de ton empire... L'homme doit sincère-
» ment obéir à Dieu ; il doit, autant qu'il le peut, se
» montrer fidèle observateur de ses préceptes. Or, parmi
» ces préceptes, qui, par les bonnes œuvres, conduisent
» au salut, il y a celui-ci, dicté par l'immense charité de
» Dieu : Quiconque possède des esclaves doit les renvoyer
» libres, considérant que ce n'est pas la nature, mais une
» faute, qui les a réduits en servitude. Tous, en effet, nous
» avons été créés dans une parfaite égalité de condition. »
Non, cette maxime n'était pas un lieu commun aux oreilles de l'exterminateur des Saxons, et ses farouches commensaux la trouvaient assurément anarchique et séditieuse. Mais, sous sa robe noire, Smaragde avait le droit d'exposer

[1] *Via Regia*, c. XXVII.

librement ses doctrines sociales : il était accepté pour l'organe de Dieu.

Il ne paraît pas, du moins, que ce langage l'ait compromis auprès de Charlemagne. En l'année 809, ce prince lui témoigna, dans une circonstance solennelle, quelle opinion il avait de sa prudence et de son mérite.

La cour impériale de Constantinople entretenait alors un échange régulier de missives et d'envoyés avec la cour impériale d'Aix-la-Chapelle. Les deux héritiers du nom, des insignes et de l'autorité des Césars étaient fiers de s'adresser de mutuelles félicitations.

Éginhard et l'anonyme de Saint-Gall racontent plusieurs faits relatifs à ces ambassades. Mais ils ne racontent pas, et dom Rivet a imaginé l'anecdote que nous allons rapporter. Parmi les nombreux envoyés de Constantinople, dom Rivet compte un moine grec, nommé Jean, qui, pour satisfaire aux obligations de sa conscience, entreprit de convertir les théologiens de l'église franque à la thèse des ariens sur la procession du Saint-Esprit[1]. Ce qui fut l'occasion d'un grand scandale.

Quel est donc ce moine Jean, ambassadeur de Constantin à la cour de Charlemagne? Un personnage supposé.

[1] *Histoire Littéraire de la France*, t. IV, p. 440, 443.

Adon de Vienne, retraçant quelques circonstances du débat qui eut lieu vers l'année 809 au sujet du Saint-Esprit, s'exprime de cette manière : « *Hanc questionem Joannes Hierosolymitanus moverat*[1]. » Dans les *Annales de Fulde*, dans celles de Metz, et dans celles qui sont attribuées à Rheginon, nous retrouvons la même phrase littéralement transcrite : « *Quam questionem Joannes quidam monachus Hierosolymis primo commovit*[2]. » Les anciens auteurs de ces compilations anonymes n'avaient pas des connaissances très-précises en histoire ecclésiastique. Qu'on ne s'étonne donc pas de les voir désigner en des termes aussi vagues l'un des plus illustres Pères de l'église grecque, saint Jean Damascène. Aucun d'eux ne l'a, du moins, introduit à la cour de Charlemagne. Saint Jean Damascène prit, en effet, l'habit claustral, ainsi que le rapportent nos annalistes, dans un monastère de Jérusalem[3], et l'on sait, d'ailleurs, que, s'il n'inventa pas la thèse des ariens sur la procession du Saint-Esprit, il fut un des promoteurs les plus déclarés de cette thèse, un des adversaires les plus énergiques de la créance latine[4].

[1] *Chronicon* Adonis ad ann. 809.

[2] Voir ces Annales dans le *Recueil* de dom Bouquet, t. V.

[3] Fleury, *Hist. ecclésiastique*.

[4] Fleury, *Hist. ecclésiastique*.

Dom Rivet a commis à ce propos une grave erreur.

Il n'est pas toutefois invraisemblable que la présence de quelques ariens à la cour de Charlemagne ait été l'occasion des vives disputes qui s'élevèrent en France, dès la fin du VIII[e] siècle, sur la nature et l'origine du Saint-Esprit. Le symbole de Nicée ne disant rien de cette origine, quelques Latins se croyaient en mesure avec l'orthodoxie, lorsqu'ils évitaient de se prononcer sur la question; mais tel n'était pas l'avis du plus grand nombre. Ceux-ci, ne voulant rien laisser à l'équivoque dans une affaire de cette importance, réclamaient avec beaucoup de vivacité l'insertion des mots *Filioque* dans le symbole. Il fallait, disaient-ils, contraindre l'hérésie latente à se déclarer, ou à se désavouer. A la tête de ces théologiens ardents et résolus étaient les évêques des Gaules. Plusieurs d'entre eux avaient même fait au symbole l'addition que n'avaient encore autorisée ni le pape, ni les conciles généraux.

C'est ce que nous apprend saint Paulin d'Aquila, dans le discours qu'il prononça devant les évêques assemblés à Frioul, en 791[1]. Charlemagne crut devoir présenter de nouveau cette grave question au concile réuni dans la

[1] Fleury, *Hist. ecclésiastique*, l. XL.

ville d'Aix-la-Chapelle, l'an 809. Le concile se déclara pour l'addition[1].

Cependant elle ne pouvait être régulièrement faite sans le consentement du pape. Jaloux de l'obtenir, Charlemagne invita Smaragde à recueillir les passages de l'Ecriture et des Pères qui justifiaient la décision du concile, et à coordonner ces textes en forme de lettre. La lettre écrite, l'empereur la signa de son nom et chargea l'abbé de Castellion, avec quelques autres prélats, d'aller la porter à Léon III. Cette lettre a été publiée par Pierre de Lalande[2]. C'est un bref traité sur la matière. On y voit combien les questions dogmatiques intéressaient l'esprit de Charlemagne. Il y faut aussi remarquer le ton vraiment impérial de toute la pièce. Le problème de la procession du Saint-Esprit est, dit-on, depuis longtemps résolu : mais quelques imprudents ont osé remettre en question ce qui ne devait plus être pour personne l'objet d'un doute ; de là des troubles dans les consciences, et de là pour l'empereur un grand souci. Il avertit donc Léon III de ce qui se passe, l'invite à prononcer au plus tôt une sentence qui termine ce fâcheux débat, et suppo-

1 Adonis *Chronicon*. *Concilia antiqua Galliæ*, t. II, p. 256.

2 *Supplementa Conciliorum Galliæ*, p. 100.

sant, comme il semble, que le pape ignore ce qu'enseigne l'Église sur le mystère, il prend le soin de l'en informer.

Ayant reçu l'épître dogmatique de Charlemagne, Léon III réunit à Rome une assemblée de docteurs, auxquels il soumit toute la question. Nous avons le procès-verbal de cette conférence, qui a été publié dans le tome II des *Conciles de la Gaule*, p. 256. C'est, dit-on, l'ouvrage de Smaragde. Cette conjecture, admise par tous les critiques, est vraisemblable. Smaragde était, en effet, le plus habile des clercs qui faisaient partie de l'ambassade.

Revenant d'Italie Smaragde retourna-t-il à Castellion? On peut le supposer. Rien ne nous atteste, en effet, sa présence à la cour durant les dernières années du règne de Charlemagne. On n'apprend pas non plus qu'à l'avénement de Louis le Débonnaire il ait été mis au nombre des prélats disgraciés. Il n'y eut donc pas alors d'accusation portée contre ses mœurs. Divers faits semblent même établir qu'il ne jouit pas d'un moindre crédit auprès du roi Louis qu'auprès de son père. Dès l'année 814, les moines de Moyen-Moutier, dans les Vosges, étant soulevés contre leur abbé, qui s'attribuait, disaient-ils, quelques domaines de la mense conventuelle, l'empereur envoie Smaragde terminer ces débats. En 816, l'abbé de Castellion obtient pour son monastère plusieurs diplômes,

rapportés par Mabillon. En 817, il siége dans l'assemblée d'Aix-la-Chapelle. Il s'agit de réformer l'ordre monastique; il s'agit aussi d'assigner aux diverses abbayes de l'empire leur juste part dans les charges de l'État. Les unes fourniront des soldats à l'armée et des subsides au fisc: d'autres, moins riches ou traitées avec plus de faveur, n'auront à livrer que des subsides. Dans cette seconde catégorie est placée l'abbaye de Castellion.

Cependant nous ne croyons pas que Smaragde ait fait à la cour de Louis un séjour assidu. D'autres devoirs le rappelaient à Castellion. Le palais du roi Louis, agité par tant d'intrigues, affligé par tant de catastrophes, n'était pas, d'ailleurs, un lieu propice à l'étude, aux travaux de l'esprit, et Smaragde se proposait de composer encore quelques livres pour l'instruction de ses moines.

Il exécuta ce dessein. Parmi ses derniers écrits nous désignerons d'abord un manuel ascétique, imprimé pour la première fois à Paris, chez Jean Petit, en 1532, in-8°, sous le titre de : *Diadema ecclesiasticorum, seu monachorum*[1]. C'est le même ouvrage qui, dans plusieurs manuscrits mentionnés par M. G. Haënel, est intitulé *De*

[1] L'*Histoire Littéraire de la France* indique d'autres éditions plus récentes, t. IV, p. 442.

diversis, ou *De universis virtutibus*. Les auteurs de l'*Histoire Littéraire* font remarquer que l'auteur de cet ouvrage ordonnant aux moines d'en lire tous les soirs en commun quelques fragments, Smaragde doit l'avoir écrit après l'année 805, c'est-à-dire après avoir reçu le pouvoir de donner des ordres. Nous croyons, d'ailleurs, rencontrer au chapitre XXVIII du *Diadema monachorum* une allusion discrète à la vision du moine Wetin. L'auteur condamne les joies de la chair, et décrit *le nuage fétide*, *fœtoris nebula*, qui, comme on l'a vu, *a quodam visum*, envahit, obscurcit l'âme de l'homme sensuel. Quelle est cette âme, objet d'une vision connue, si ce n'est celle du plus illustre des Francs, affligé par la divine justice d'un châtiment cruel, pour avoir trop aimé les femmes :

Quando bona facta libidine turpi,
Fœdavit[1]?

Le *Diadema monachorum* nous paraît donc avoir été composé par Smaragde après la mort de Charlemagne. C'est une instruction sur les devoirs des moines, où l'on rencontre plus de phrases littéralement empruntées aux Pères latins, que de recommandations originales, ou de

[1] Walafr. Strabo, *Rer. Gal. Script.*, t. V, p. 399.

traits historiques. Ainsi nous n'avons à signaler aucun passage de cet ouvrage, si ce n'est, au chapitre LXX, une nouvelle preuve de la brutalité des moines châtiant leurs confrères convaincus de quelque délit. Ils les frappaient de verges. Ajoutons que cet usage dura longtemps. Au XIe siècle, le doux et tendre Anselme emploie la verge pour châtier l'humeur railleuse d'Osborne, le plus chéri de ses disciples. Au XIIe, Bernard, grammairien célèbre, nous est représenté par Jean de Salisbury infligeant la même peine à ses écoliers indociles [1] : et ces écoliers étaient des hommes. Roscelin de Compiègne, déjà vieux, s'était retiré chez les chanoines de Saint-Martin de Tours. C'était un homme chagrin, qui avait éprouvé, en défendant la cause du sens commun et des bonnes mœurs, de cruelles disgrâces. Pour lui faire expier sa mauvaise humeur, ses confrères, au rapport d'Abélard, le flagellaient. Que ces exemples suffisent.

Vers le même temps, c'est-à-dire après l'année 817, puisqu'il cite dans cet ouvrage les statuts d'Aix-la-Chapelle, Smaragde publiait son Commentaire sur la règle de saint Benoît, *Explanatio in Regulam sancti Benedicti*, imprimé, en 1575, à Cologne, en un volume in-folio. On a

[1] Jean de Salisbury, *Metalog.*, lib. I, c. 24.

quelquefois attribué ce commentaire à Raban-Maur; on l'a même inséré dans le vaste recueil de ses Œuvres. Mais le docte Mabillon a justement condamné cette attribution injustifiable. Il en existe, en effet, de nombreux manuscrits, contemporains de Smaragde, et qui portent son nom. Quiconque aurait encore des doutes à cet égard pourrait consulter plusieurs exemplaires de l'ancien fonds du Roi, à la Bibliothèque Impériale; en présence de ces vénérables témoins, il n'est pas permis d'hésiter[1]. Le ton de ce Commentaire est d'une élévation constante : aux moindres prescriptions de la règle l'auteur annexe une glose sans emphase. On y retrouve quelques-unes des sentences morales de Smaragde. Voici comment il proteste de nouveau contre l'inégalité des conditions, liv. I, ch. II : « Il est » conforme à la raison que celui qui, dans l'Église, sait le » mieux chanter, le mieux lire, le mieux remplir tout » autre office, occupe la place où il pourra convenable- » ment faire valoir son mérite; et s'il est doué d'une intel- » ligence suffisante, d'une éloquence, d'une instruction

[1] Dans le n° 402 du fonds de Saint-Germain-des-Prés, à la suite du commentaire sur la règle de Saint-Benoît, est une compilation intitulée *Sententiæ*, qu'un catalogue inscrit au nom de Smaragde. Corrigeons cette erreur. Puisqu'il y a dans cette compilation un ou plusieurs extraits de Remi d'Auxerre, elle n'a pas été faite au IXe siècle.

» telles qu'il puisse être doyen ou prévôt, qu'on ne considère
» pas s'il est né de parents libres ou esclaves, mais si la
» raison l'appelle à ces emplois. » Nous signalerons encore un autre passage du même commentaire. Il s'agit de la lecture. Dans tous les temps la lecture, c'est-à-dire l'étude, a eu dans l'Église des ennemis déclarés. Toute science, disent-ils, est profane, pour le moins, peut-être impie. La loi n'est pas de lire, mais de prier. Dans tous les temps aussi quelques voix ont, au sein de l'Église, protesté contre cette détestable doctrine. On prévoit bien que Smaragde se montrera jaloux d'être compté parmi les défenseurs de la lecture : « La méditation, dit-il, qui a pour objet la lec-
» ture des textes sacrés, développe la subtilité de l'esprit,
» multiplie les forces de l'intelligence, secoue la torpeur,
» bannit l'oisiveté, règle la vie, corrige les mœurs, inspire
» un gémissement qui ouvre la voie du salut et tire des
» larmes d'un cœur ému de componction, communique
» au langage une facile éloquence, promet aux affligés les
» récompenses de l'éternité, augmente les richesses spiri-
» tuelles, réprime la vanité de notre langue et nos autres
» vanités, nous enflamme de l'amour du Christ et de la
» céleste patrie. Toujours elle est la compagne de la prière,
» et toujours, en effet, elle doit lui être unie; car la prière
» nous purifie, la lecture nous instruit, et celui qui veut

» toujours être avec Dieu doit fréquemment prier, fré» quemment lire. Quand nous prions, nous parlons avec » Dieu; mais, quand nous lisons, Dieu parle avec nous. » Ainsi tout perfectionnement vient de la lecture, de la » prière et de la méditation. La lecture nous apprend ce » que nous ignorons, la méditation conserve ce que nous » avons appris, et nous devons à la prière d'exécuter ce » que nous avons médité. » Nous sommes au IXᵉ siècle : personne ne réclame encore la liberté de penser; la question du temps est de savoir si l'on a le droit de s'instruire par la lecture. C'est en effet un droit contesté. Il l'est par des papes, qui prétendent sans doute se réserver comme un privilége la connaissance de l'Écriture et des Pères : il l'est encore, et même avec une plus grande opiniâtreté, par la multitude ignorante qui porte envie à qui s'efforce de s'élever au-dessus d'elle. Cependant toutes ces contestations seront vaines : elles retarderont, il est vrai, le *perfectionnement* des intelligences, mais il ne leur sera pas donné de l'interdire. Et comme toutes les libertés naissent les unes des autres, la liberté de lire sera mère, au temps venu, de la liberté de penser.

Pour achever le catalogue des œuvres de Smaragde, nous désignerons un Commentaire sur les Épîtres et les Évangiles imprimé à Strasbourg en 1536, en un volume

in-folio. Cet ouvrage est considérable, mais il a cessé d'être important : dès le XIIIe siècle il était remplacé par d'autres commentaires d'une supériorité justement proclamée. Tel avait été le profit de la lecture.

Depuis le retour de l'abbé Smaragde au monastère de Castellion, son affaire principale avait été d'instruire les religieux commis à sa tutelle. Il nous reste à raconter ce qu'il fit pour augmenter leur bien-être. Le goût du bien-être, noble instinct qu'il ne faut pas confondre avec l'appétit des plaisirs dégradants, a toujours été vif chez les moines bénédictins ; c'est pour le satisfaire qu'ils ont acquis tant de territoires, défriché tant de terres sauvages, amassé tant de richesses. Ils devaient, dans le même dessein, rechercher pour l'établissement de leurs abbayes les lieux les plus sains, les plus riants. Or l'abbaye de Castellion avait été bâtie sur un mont escarpé, d'où l'on admirait à loisir une belle vallée, fécondée par les eaux de la Massoupe, mais où l'on ne pouvait sans un grand labeur transporter les choses les plus nécessaires à la vie. Smaragde fit construire au confluent de la Massoupe et de la Meuse, à deux lieues du mont Castellion, un monastère plus vaste, où il conduisit lui-même la plupart de ses religieux en l'année 819. L'ancien édifice subsistant depuis un siècle, menaçait ruine : on n'y laissa qu'un petit nombre

de frères, chargés d'entretenir l'office divin dans l'église dépouillée de ses principaux ornements. L'empereur Louis approuva cette translation, et s'empressa d'accorder aux moines de Saint-Mihiel-sur-Meuse le plus envié des privilèges, le droit de choisir eux-mêmes leurs abbés.

Cependant Smaragde ne survécut guère à cet événement. Son épitaphe ne nous apprend pas l'année de sa mort; mais nous le voyons en 825 remplacé par l'abbé Hilduin.

Le nom de ce grammairien est longtemps resté dans la mémoire des maîtres et des écoliers. Un ancien chroniqueur, que citent les frères Sainte-Marthe, a dressé la série des illustres régents qui, de Beda le Vénérable à saint Rémi d'Auxerre, se sont transmis le précieux dépôt de la science. Dans cette liste Smaragde suit immédatement Alcuin et précède Théodulfe; Théodulfe, à son tour, cet intraitable ennemi des Scots, a pour disciple le Scot Hélie, futur évêque d'Angoulême[1]. On voit assez que notre chroniqueur dispose les noms dans un ordre arbitraire; mais, du moins, rend-il un juste hommage à notre Smaragde, lorsqu'il le compte parmi les restaurateurs des études en Occident.

[1] *Gallia Christiana* (Nova), t. II, col. 984, note.

IV

ODON DE CLUNY

En l'année 942, deux moines cisterciens, semblables par l'habit, bien différents par l'âge, quittent le monastère de Saint-Pierre, situé sur le Tessin, et, suivant une route mal tracée, traversent les bois, les monts, les fleuves, se rendant à la ville éternelle. Le plus âgé de ces moines voyageurs est le célèbre Odon, abbé de Cluny. Retenu quelque temps sur les bords du Tessin par le roi lui-même, Hugues, roi de Provence et d'Italie, il retourne à Rome, où le rappellent et les affaires de son ordre et ses études. Jean est le nom du plus jeune. Né dans la ville de Rome et destiné par les vœux de ses parents, par ses goûts, à l'Église, Jean était déjà chanoine séculier dans quelque église romaine, quand l'abbé de Cluny l'entraîna par ses conseils, par son exemple, à quitter le siècle. Le disciple suivit alors son maître, et sur ses pas se rendit en Lombardie, où les moines de Saint-Pierre l'initièrent aux épreuves de la vie monastique, et le reçu-

rent ensuite dans leur congrégation. Du Tessin au Tibre la route est longue. Pour l'abréger, nos deux moines échangent divers propos. Jean, comme cela convient à sa jeunesse, fait les questions ; Odon, avec l'autorité de son âge, fait les réponses. Tandis qu'ils cheminent ainsi, priant, causant ensemble, leur commerce devient plus intime, et les questions de Jean plus familières. Enfin celui-ci manquant, il nous le confesse, aux prescriptions de la discipline, ose indiscrètement interroger son vénérable compagnon sur sa patrie, sur sa famille. Odon, c'était son habitude, se recueille d'abord en silence, laissant attendre sa réponse; puis il rougit et soupire : *ab intimo suspiria trahens*. Austère vieillard, pourquoi rougir? pourquoi soupirer? Quelle espèce de trouble la question du jeune moine est-elle allée porter dans les intimes retraites de ton âme? Odon est d'une illustre famille. Ce qu'on lui demande, il ne peut le dire sans faire violence à sa modestie. Cependant, puisque c'est Jean qui l'interroge, son élève, son ami, il va parler :

« Mon père, dit-il, qu'on appelait Abbon, ressemblait peu, » dans sa manière d'être et d'agir, aux hommes du temps » présent. En effet, il savait par cœur les histoires des » anciens, ainsi que les *Novelles* de Justinien. S'élevait-il » entre nos parents quelque contestation? Il y avait tant de

» sûreté dans son jugement, que de tous côtés on venait
» le prier de terminer toutes les querelles. Aussi était-il
» aimé de chacun, et principalement du comte Guillaume
» le Fort, qui gouvernait alors l'Aquitaine et la Gothie. Il
» avait coutume de célébrer assidûment les vigiles des
» saints. En ce qui regarde cette nuit qui rendit la paix
» aux anges et aux hommes, cette nuit où le Christ, notre
» Seigneur, apparut en ce monde sortant des entrailles
» d'une vierge, comme un époux de sa couche, mon père
» la passait dans une complète solitude, pleurant et
» priant. Durant une de ces pieuses veillées, il lui vint à
» l'esprit de demander au Seigneur qu'en mémoire de la
» délivrance de la Vierge un fils lui fût donné. La ferveur
» de sa prière toucha le ciel, et le sein de ma mère, depuis
» longtemps stérile, fut fécondé. Mon père m'a souvent
» ainsi raconté l'événement de ma naissance.

» Un jour, j'étais bien jeune alors, mon père entra dans
» ma petite chambre, et me trouva sur ma couche sans
» gardien. Ayant donc regardé de tous côtés, et ne voyant
» personne, il me souleva dans ses mains, et le cœur
» tendu vers le ciel : « Reçois, dit-il, cet enfant, ô
» Martin, toi la perle des ministres du Seigneur ! » Puis il
» me replaça sur ma couche, se retira, et garda le secret
» de ce qu'il venait de faire. Quelques années après, un

» prêtre de sa dépendance, mais qui habitait loin de nous, » m'emmena par les ordres de mon père, chargé par lui » de m'élever et de m'instruire dans les lettres [1]. »

Odon, au rapport du moine Jean, avait soixante ans, lorsqu'en l'année 939, ils se rencontrèrent à Rome, se connurent et s'aimèrent. Il était donc né vers l'année 879. Le même biographe nous apprend, en outre, qu'Odon était de la race des Francs: mais sur son pays natal il garde le silence; ce qui a laissé le champ libre aux conjectures. Suivant l'auteur du *Chronicon Turonense magnum*, Odon aurait eu l'Aquitaine pour patrie [2]. Mais cet auteur, qui vivait au XIIIe siècle, n'a pas ici d'autorité. Odon nous parle, il est vrai, du crédit d'Abbon, son père, à la cour de Guillaume le Fort, ou le Pieux, qui fut, en effet, duc d'Aquitaine de l'année 886 à l'année 910 : mais entre les chefs des Francs, au IXe siècle, les intérêts communs créent des rapports, forment des liens qui ne prouvent entre les patrons et les clients aucune autre communauté que celle de la race. Le moine Jean, nous racontant l'histoire d'un neveu d'Odon enlevé par les Normands, désigne la Touraine comme le lieu natal de ce jeune homme, et

[1] *Vita Odonis*, à Joanne monacho scripta ; *Biblioth. Cluniac.*, p. 15.

[2] *Recueil des Chroniques de Touraine* par A. Salmon, p. 108.

paraît, mais en des termes équivoques, faire naître Odon dans le même pays. Mabillon, de son côté, a recueilli plusieurs documents qui placent le manoir seigneurial d'Abbon aux frontières de la Touraine, dans le Maine. Un de ces documents, qui est d'assez bonne date, puisqu'il appartient aux premières années du XI[e] siècle, est ainsi conçu : *Fuit, ut veridica priorum relatione fertur, nobili prosapia satus, in Cenomanica regione exortus, etc., etc.*[1], » ce qui paraît à Mabillon un témoignage décisif. Enfin, l'opinion toujours considérable de Mabillon a été sans hésitation adoptée par les collaborateurs de dom Rivet. Soit ! Odon sera pour nous originaire du Maine, puisque c'est le sentiment commun des plus anciens chroniqueurs et des plus récents critiques.

Mais il faut de clore cette parenthèse, pour écouter la suite du discours interrompu :

« Puis pour moi vint l'âge de l'adolescence. Ce corps, » que tu vois aujourd'hui défiguré par la vieillesse, a été » celui d'un jeune homme dont on a vanté les allures fiè» res et plaisantes : aussi mon père essaya-t-il, tandis que » les années succédaient aux années, de m'arracher à

[1] *Acta Sanct. ord. S. Ben*, sæc. v, p. 110. — Mabillon, *Œuvres Posthumes*, t. II, p. 22.

» l'Église et de me pousser vers la carrière des armes. C'est
» pourquoi il me plaça dans la maison du comte Guil-
» laume, et me mit à son service. Laissant alors l'étude
» des lettres, j'appris le métier des chasseurs et des oise-
» leurs. Mais le Dieu tout-puissant, qui sauve les gens en
» dépit d'eux-mêmes, et dont la voix appelle ce qui n'est
» pas comme ce qui est, ne tarda pas à me terrifier durant
» les nuits et à me montrer vers quel précipice je me lais-
» sais entraîner, me rendant, d'ailleurs, la chasse très-
» pénible, car plus je me livrais à cet exercice, plus triste
» et plus fatigué je rentrais au logis, après avoir échoué
» dans toutes mes entreprises. Quelques années ainsi
» passées, comme je me préparais à célébrer la vigile de
» Noël, il me vint subitement à l'esprit, vers le milieu de
» la nuit consacrée à cette pieuse veille, d'implorer en ma
» faveur la divine nourrice de Notre-Seigneur Jésus. Et,
» priant, je lui dis : « Reine du ciel, mère de miséri-
» corde, toi qui, dans cette nuit, as mis au jour le Sauveur
» du monde, honore-moi de ton intercession : je cherche,
» ô la plus pure des vierges, je cherche un refuge auprès
» de ton fruit glorieux et unique ; prête l'oreille à mes
» prières. J'ai grand peur que ma vie ne déplaise à ton
» fils ; mais puisque c'est par toi qu'il s'est manifesté au
» monde, que par toi, je t'én supplie, il ait au plus tôt

» pitié de moi. » Et comme j'avais fait ma prière, dit les » matines, et suivi l'office de la messe, le jour vint. Alors, » suivant l'usage, parut le chœur des moines en robes » blanches; et tandis que toutes les voix se mêlaient pour » célébrer cette fête solennelle, je m'élançai d'un bond im- » pétueux au milieu des prêtres, et je me permis de chanter » avec eux le roi du monde. Je le sais, et je l'avoue, je fis » mal. Aussitôt je fus atteint d'une violente douleur de » tête, qui peu à peu m'accabla, puis me quitta. Mais » quand la lecture de l'Évangile fut achevée, de nouveau » j'éprouvai la même douleur, et si je n'avais alors étendu » les bras vers le chancel de l'église, je serais tombé dé- » faillant des degrés où j'étais monté. J'avais environ » seize ans quand cela m'arriva, et durant les trois années » suivantes je restai en proie aux mêmes angoisses. Je » fus donc rendu à mes parents, qui, pendant deux » ans, employèrent en vain toute espèce de remèdes pour » me guérir. C'est alors que mon père, triste et gémissant, » m'apprit le vœu qu'il avait fait à ma naissance, et » ajouta : « Bienheureux Martin, voici que tu demandes » ce que je t'ai librement offert! Il faut, il est vrai, remplir » l'engagement pris. Mais qu'il m'en coûte! » Enfin, déses- » pérant de ma guérison, je n'attendis plus de soula- » gement que d'une prompte retraite vers celui qui me

» réclamait. Je lui avais été consacré sans le vouloir; je » n'avais plus qu'à me dépouiller de ma chevelure, pour » aller volontairement le servir. Ce qui fut fait. Tu sais » maintenant, ô mon fils, et ma naissance et le commen- » cement de ma conversion. Remarque que je n'ai rien » fait de bien par mon propre mouvement. Aie donc de » mes mœurs perverses telle opinion que tu jugeras con- » venable, mais célèbre et glorifie par d'incessantes béné- » dictions la miséricorde qui s'est abaissée vers moi[1]. »

Ainsi finit le discours du grave confesseur à son jeune prosélyte. On voudrait l'entendre raconter avec cette touchante simplicité le reste de sa vie. Mais la réponse s'est contenue dans les limites de la question. Odon a parlé, il se tait : c'est à nous maintenant d'achever, sur les documents divers que l'antiquité nous a transmis, l'histoire de cette existence si féconde en nobles travaux.

Pour satisfaire à l'engagement de son père, pour obéir à la pressante requête de saint Martin, Odon quitte le manoir de ses aïeux et se dirige vers l'ancienne *Augusta Turonum*, la ville métropolitaine dont le siége fut autrefois occupé par l'illustre pontife. Là, par les soins de saint Perpétue, au lieu même où ont été déposés les restes

[1] *Vita Odonis*, a Joanne monacho.

mortels de saint Martin, s'est élevée une splendide basilique, et autour de cette basilique est venue d'abord s'établir une colonie de moines noirs, qu'ont remplacés dans la suite des chanoines séculiers. Saint Martin est le patron de l'église et du monastère. On ne vante pas l'austérité des chanoines de Saint-Martin; ils n'obéissent pas à une règle sévère, comme les moines de Luxeuil ou d'Aniane : mais où trouver de plus studieux, de plus doctes cénobites? N'ont-ils pas eu successivement pour abbés, au commencement du IXe siècle, Alcuin, Fridugise, Adalhard, qui sont comptés à bon droit parmi les plus habiles régents de nos écoles? Les Normands ont, il est vrai, pénétré jusque-là vers le milieu du même siècle, et de grandes ruines marquent la trace de leur passage. Cependant, sous la tutelle puissante et redoutée du comte Vivien, de Robert le Fort, duc de France, et de ses illustres successeurs Hugues, fils de Conrad, Eudes, fils de Robert, princes du sang royal et abbés laïques de Saint-Martin, non-seulement les chanoines ont recouvré leur ancien domaine, mais ils l'ont agrandi. Ils sont riches, et ont, dit-on, l'orgueil de la richesse : mais, du moins, emploient-ils encore bien leurs opulents loisirs, puisqu'ils ont conservé le goût des lettres, et les cultivent, les enseignent, dans leurs écoles gratuites, avec un succès partout reconnu.

Quand, en l'année 900, Odon arriva sous les murs de l'abbaye de Saint-Martin, cette maison avait pour abbé Robert, duc de France, de Neustrie, d'Aquitaine et de Bretagne, un des plus vaillants chefs de cohortes franques : elle avait pour évêque (car, par un singulier privilége, les clercs de Saint-Martin, affranchis de toute juridiction métropolitaine, rendaient hommage à un évêque particulier) Adalhard, frère d'Herberne, archevêque de Tours. Tels étaient les grands dignitaires de l'illustre maison. Mais l'abbé, qui fut roi des Francs en 922, et qui déjà travaillait à le devenir, ne résidait pas avec ses chanoines. Ajoutons que ceux-ci ne voyaient pas beaucoup plus souvent leur évêque, qui n'exerçait pas chez eux de fonctions claustrales. Au spirituel comme au temporel, c'était le doyen Beliac qui gouvernait l'abbaye, et, sous ses ordres, Odalric présidait aux affaires de l'école.

Les chanoines de Saint-Martin firent un honorable accueil au jeune seigneur qui venait s'associer à leurs pieux exercices. La cérémonie de son admission au nombre des clercs fut même un événement solennel. On y vit assister un grand nombre d'éminents personnages, compagnons d'armes de son père Abbon. Le plus considérable d'entre eux était le comte d'Anjou, Foulques le Roux. Le moine Jean nous rapporte qu'Odon avait passé les années de son

enfance dans la maison de ce seigneur, « *qui eum enutrierat.* » L'auteur du *Chronicon Turonense magnum*, en des termes plus précis, dit que le fils de Foulques et le fils d'Abbon avaient eu la même nourrice[1]. Mais ce détail est emprunté à une prétendue lettre d'Odon, fabriquée par un faussaire. Nous parlerons plus loin de cette lettre et de l'ouvrage qu'elle précède. Voici une autre preuve de l'affection presque paternelle de Foulques le Roux pour Odon. Ayant acquis de ses deniers, auprès de l'abbaye de Saint-Martin, un domaine ecclésiastique que Jean nomme une *celle canonicale*, il en fit présent au jeune clerc, à qui les revenus de ce bénéfice fournirent le pain de chaque jour.

Avec un tel patronage Odon aurait pu retrouver à Saint-Martin, sous la robe du lévite, la vie facile qu'il avait pratiquée dans les cours. Les mœurs de ses confrères le permettaient. Mais il était venu chercher au milieu d'eux la pauvreté. Détournée des occupations mondaines, l'activité de son noble esprit se porta vers l'étude. Réservant donc ses nuits à la prière, il consacra tous ses jours à la lecture des livres, qu'il avait depuis trop longtemps abandonnés. « Il eut bientôt fait, écrit Jean avec emphase,

[1] *Chroniques de Touraine*, p. 118.

» de traverser à la nage l'immense mer de Priscien. » En d'autres termes, Odon, suivant le conseil d'Alcuin, recommença par la grammaire le cours de ses études interrompues. Ensuite il prit Virgile, mais pour le laisser bientôt. En effet, ayant vu en songe un vase dont les parois extérieures étaient revêtues de splendides ornements, mais au dedans duquel s'agitaient d'affreux reptiles, il interpréta cette vision de telle sorte : les ornements du vase sont la belle poésie, et les serpents la doctrine du poëte. En conséquence, il ne voulut plus avoir de commerce avec Virgile. Scrupule d'une jeunesse inexpérimentée! Odon court d'abord aux anciens, comme à la source de toute science; puis il repousse avec effroi le doux breuvage. Il l'a senti : c'est un poison! Rejetant donc les poëtes profanes, il n'aura plus entre les mains d'autres livres que des commentaires des Évangiles, des prophètes. Mais bientôt il ne lui est pas même permis de continuer cette lecture. L'opposition vient des chanoines, ses maîtres. « Que prétends-tu faire? » lui crient-ils tous à la fois, avec l'accent de l'indignation, de la fureur, *rabido latratu*. « Est-ce que » cela te regarde? Tu es bien présomptueux de vouloir » aborder ces inextricables Écritures! Arrière, et retourne » aux Psaumes! » En nous transmettant cette véhémente allocution, le moine Jean nous fait comprendre la méthode

suivie à l'école de Saint-Martin pour l'enseignement des lettres sacrées. Au premier degré de cet enseignement, la lecture des Psaumes, c'est-à-dire l'oraison, le simple exercice de la piété; au second, les labeurs de l'interprétation exégétique, l'étude des textes, des dogmes, la science.

Odon obéit et s'éloigna des commentateurs : mais il ne les délaissa pas sans regret; il ne fit pas cet acte de soumission sans murmurer au dedans de lui-même, et sans former déjà le dessein d'échapper de quelque manière à une surveillance incommode, oppressive. Les esprits bien doués ne peuvent résister au désir de connaître. Tout ce qu'on entreprend pour les contenir dans une limite les excite à la révolte. Odon quitta bientôt l'abbaye de Saint-Martin, et, remontant le cours de la Loire, il se rendit à Paris.

Paris n'était pas encore, au commencement du xe siècle, le gymnase de l'Europe entière. Aucun des établissements qui donnèrent plus tard origine à l'illustre Université de Paris, n'existait encore sur l'une ou l'autre rive du fleuve. Personne n'avait encore dit que, par un décret de la Providence, Paris devait produire les plus doctes maîtres, comme les coteaux de la Bourgogne les vins les plus écumeux; et les plaines de la Beauce les plus grasses moissons. Cependant un audacieux, un téméraire, un saint

homme, Remi d'Auxerre, venait de fonder à Paris une école bien différente de toutes les autres écoles, et de provoquer par cette fondation même un essor nouveau vers les études. Ailleurs on enseigne dans les cloîtres, et sur les bancs des écoles prennent place des novices, ou des aspirants au noviciat, à la tonsure, aux divers grades ecclésiastiques : cet enseignement est d'ailleurs distribué par les ordres de l'évêque, de l'abbé, ou sous leur surveillance. Mais la chaire élevée par Remi est une chaire publique, la première de ce genre dont l'histoire nous parle, une chaire libre, autant du moins qu'au xe siècle elle peut l'être, autour de laquelle accourent se ranger des laïques et des clercs de toute robe, qui ne viennent là mériter, gagner aucun titre, mais simplement s'instruire.

Et qu'enseigne Remi? Sur ce point le témoignage du moine Jean est précis. Remi lit et commente, nous dit le fidèle et naïf biographe, la Dialectique exposée par saint Augustin à son fils Adéodat, et le traité des Sept Arts libéraux de Martianus Capella. Cette Dialectique de saint Augustin, ou, sous son vrai titre, le traité des *Dix Catégories*, est un ouvrage apocryphe. Mais, si l'on écarte les noms supposés de saint Augustin et d'Adéodat, ce petit livre est un abrégé clair, substantiel, des *Catégories* d'Aristote. On n'a retrouvé jusqu'à ce jour, sous la poudre de

nos bibliothèques, aucune glose de Remi sur le traité des *Dix Catégories ;* cependant on ne peut douter qu'il ait fait usage de ce précieux manuel. Jean l'affirme, et, d'ailleurs, nous en possédons un ample commentaire, qui est du maître de Remi, saint Heiric d'Auxerre. Le moine Jean nomme aussi fort à propos Martianus Capella parmi les anciens auteurs interprétés par le docte Remi. Plusieurs exemplaires de l'interprétation de Remi sont dans nos mains, et l'on peut y remarquer des emprunts considérables faits à Jean Scot Érigène. Nous connaissons donc l'enseignement de Remi : il comprend *le trivium* et le *quadrivium*, les trois arts et les quatre sciences. C'est, suivant la méthode du temps, un cours complet de philosophie, et, qu'on l'entende bien, de philosophie profane, puisque ni le faux Augustin, ni Martianus Capella, ni même Heiric, Jean Scot, Remi, dans leurs gloses, ne parlent de la religion chrétienne et de ses dogmes.

Ainsi, fuyant les chanoines de Saint-Martin qui lui défendaient la lecture des Pères, Odon est venu chercher bien loin un maître de logique, qui l'entretient d'Aristote, de Porphyre, et qui, pour interpréter les jeux d'esprit bizarres et toujours obscurs des *Noces de Mercure et de la Philologie*, disserte devant ses auditeurs sur les poétiques arcanes de la mythologie grecque. La fréquentation des

Pères pouvait-elle être aussi redoutable? Nous pensons qu'elle pouvait l'être bien davantage. La doctrine des Pères offre sur les points même les plus importants de manifestes contradictions. Pour ne pas se laisser entraîner vers ce qu'on appelle l'erreur, en lisant saint Clément, Origène, saint Augustin, il ne suffit pas d'avoir une sincère piété ; il faut encore avoir acquis l'expérience qui distingue, admet, rejette, ou, sans rejeter, sans faire cette injure à une sainte mémoire, sait entendre les choses comme il semble utile qu'elles soient entendues. La plupart des hérésies ont quelque Père pour auteur. Mais, pour nos docteurs du xe siècle, la séparation est complète entre la théologie chrétienne et la philosophie profane. Un seul a osé les confondre. C'est Jean Scot Érigène. Or, plusieurs siècles s'écouleront avant que les plus zélés tuteurs de l'orthodoxie arrivent eux-mêmes à le comprendre. Au xe siècle, la logique d'Aristote, car on ne connaît encore ni sa philosophie naturelle, ni sa métaphysique, est une étude presque sans péril. Odon avait donc été saisi d'une vaine terreur, quand il avait pris Virgile pour un serpent. Mais alors il était bien jeune. L'âge a formé son jugement ; et maintenant il sait discerner où commencent, où finissent les divers domaines de la science. A la philosophie profane il demandera quelle est la nature des choses subalternes ;

sur les choses supérieures, sur les choses divines, il interrogera Dieu lui-même, ou ses envoyés, ses prophètes. Il peut désormais, éclairé par les leçons de Rémi, revenir à Virgile, puisque Aristote lui-même est incapable de troubler sa foi.

Ses études achevées, Odon s'éloigne de Paris. C'est une ville déjà bruyante, qui n'offre pas d'assez tranquilles retraites pour la méditation. Odon retourne à Saint-Martin. Les cloîtres de Saint-Martin sont eux-mêmes trop fréquentés. Après une suite d'années consacrées à lire des livres, à entendre des maîtres, Odon veut enfin être seul, penser et prier. Ne distinguons pas. Chez les mystiques sincères, la prière et la pensée sont une même chose. Odon partage entre les pauvres ce qu'il possède, et se retire, assez loin de l'abbaye, dans une étroite cellule dont il défend l'accès à tout visiteur importun. Son lit est une natte de jonc, sur laquelle il s'étend tout habillé lorsqu'il a besoin de sommeil. Pour sa nourriture de chaque jour il se contente d'une demi-livre de pain, et de quelques fèves : contre le naturel des Francs, *extra naturam Francorum*, ainsi s'exprime l'Italien Jean, il boit à peine. La nuit, il se rend au tombeau de saint Martin, à deux milles environ de sa cellule, emportant avec lui ses tablettes. Cette excessive frugalité, cette solitude absolue, ne seraient pas saines

pour tous les corps, pour toutes les âmes. Mais la native vigueur du jeune anachorète se plaît à braver les plus rudes épreuves, et les surmonte. Il possède, d'ailleurs, dans son réduit, une riche bibliothèque : cent volumes, dit-on ; grande richesse, en effet, pour ce temps ! et, séparé des vivants, il peut à toute heure du jour s'entretenir avec d'illustres morts, saint Augustin, saint Jérôme, saint Grégoire, ses auteurs préférés.

Combien de mois dura la retraite d'Odon ? On ne le dit pas ; mais les faits que l'on rapporte prouvent que les chanoines de Saint-Martin réussirent à le ramener près d'eux. L'auteur du *Gesta Consulum Andegavensium* assurre qu'Odon remplit à Saint-Martin les fonctions d'écolâtre [1]. Nous ne tenons pas ce témoin pour authentique. Suivant le *Chronicon Turonense Magnum*, suivant Sigebert et d'autres annalistes, les chanoines de Saint-Martin le nommèrent simplement grand-chantre de leur église : ce que paraît confirmer l'épithète de *musicus*, si souvent employée pour distinguer Odon de tous ses homonymes. C'est à Paris, sous la discipline de Rémi, qu'il avait appris la musique. Dans sa glose sur Martianus Capella, Rémi traite de cet art en homme expérimenté.

[1] *Chroniques d'Anjou*, publiées par MM. Salmon et Marchegay.

On ne pouvait remplir à l'abbaye de Saint-Martin aucune charge claustrale sans être chanoine. Odon s'était donc fait admettre au nombre des clercs honorés de ce titre. Mais il ne tarda pas beaucoup à le rejeter pour devenir moine.

C'est bien à tort que l'on se représente ces pieux docteurs du moyen âge comme des gens tranquilles, indolents, acceptant la vie comme elle leur est offerte, et résignés à tracer chaque jour le même sillon. Ils sont, au contraire, actifs, ardents, ne sachant rester en place, et formant toujours de nouveaux desseins. Dans l'ordre religieux comme dans l'ordre civil, l'individu peut tout ce qu'il ose, et il ose beaucoup : comme il sent à peine l'étreinte du lien social, il n'a pas besoin, pour s'en dégager, d'un grand effort.

Ayant donc résolu de changer de robe, Odon se rend aux confins de la Bourgogne, dans l'étroite vallée de Baume, où l'abbé de Cluni, Bernon, avec le consentement du roi Raoul, venait de rétablir la vie religieuse, sous la règle de saint Benoît.

Le diplôme de Raoul qui confère à Bernon la celle de Baume est de l'année 904, et la restauration de cet antique monastère était depuis quelque temps achevée, lorsque Odon y arriva. Nous pourrions donc, par conjecture, pla-

cer cet événement à l'année 909. Mais ici toute conjecture est superflue. En effet, le moine Jean confirme cette date même, en disant qu'Odon venait d'atteindre sa trentième année, lorsque Bernon l'accueillit. Cet accueil fut d'autant plus honorable pour Odon, que les moines, rivaux des chanoines, devaient s'applaudir de son éclatante conversion, et que d'ailleurs il entrait à Baume avec un opulent bagage, ses cent volumes, trésor bien digne d'envie.

Bernon s'empressa de le préposer à la direction de l'école claustrale. Quelque temps après il lui fit conférer les ordres par Turpion, évêque de Limoges. Odon les refusait par modestie ou par goût pour l'indépendance, mais on ne tint pas compte de son refus. Voilà donc Odon moine et prêtre, assujetti, par conséquent, à des devoirs qui lui imposent la vie sédentaire. Il habite le cloître de Baume, y partage son temps entre l'étude, la prière et l'observation des minutieuses pratiques de la règle bénédictine. Sur cette époque de sa vie les anciens biographes se taisent, ou nous racontent des détails qui nous sont indifférents. Mais en l'année 926, Bernon, averti de sa fin prochaine, le désigne aux suffrages des moines de Cluny comme son plus digne héritier.

Ne suivons plus le moine Jean, mais le cartulaire authentique de la célèbre abbaye. Odon, second abbé de

Cluny, devient un grand réformateur. De nombreux diplômes nous parlent de son administration vigilante, éclairée. Que des moines ou des seigneurs laïques osent enfreindre ses ordonnances, ou porter la main sur les biens de sa maison, il s'arme de son droit, poursuit, atteint, frappe ses ennemis. Sous le gouvernement du sage et savant Odon, l'école de Cluny, devenue la plus célèbre des Gaules, envoie partout des moines, des régents, des abbés. Il existait entre les monastères bénédictins des dissidences sur les prescriptions de leur règle commune. Odon donnant à Cluny de nouveaux statuts, jette ainsi les fondements de cette rigide observance, qui fut pratiquée bientôt après, non-seulement dans les Gaules, mais encore en Espagne, en Italie, à Rome même, en diverses abbayes de fondation ancienne ou récente, dont Cluny devint et le séminaire et la métropole. Bientôt il n'est plus permis à l'abbé de Cluny de rester au milieu de ses moines. Des évêques le mandent avec instance, imposant à son infatigable zèle la restauration de monastères où s'est introduit le désordre. Les papes l'appellent en Italie, réclamant sa médiation dans leurs débats avec les rois. Les rois eux-mêmes lui confient le règlement de leurs propres affaires. Il n'y a pas, dans toute la chrétienté, un nom plus vénéré que le sien; il n'y a pas une autorité plus considérable

que la sienne dans les conseils de l'Église et des princes.

Durant un de ses voyages en Italie, il fut atteint à Rome même d'une maladie qu'il jugea mortelle. Demandant alors au Seigneur, comme faveur dernière, la permission de visiter encore une fois le tombeau de Saint-Martin, il se fit transporter à Tours, où il fut reçu dans l'abbaye de Saint-Julien. C'est là qu'il mourut le 18 novembre, l'an huitième de l'empereur Othon et le septième du roi Louis, suivant le *Chronicon Turonense Magnum ;* c'est-à-dire l'an de Jésus-Christ 943. On nous a transmis des détails touchants sur les derniers moments de cette noble vie. Odon est sur le point de mourir. Auprès de son chevet funèbre se tient pleurant un des plus célèbres pontifes de l'église de Tours, Théotolon. « Écarte ces larmes, lui dit » le saint homme ; sans aucun doute une place est destinée » dans les célestes demeures, après le décès de la chair, à » ceux qui, dans ce pèlerinage plein de labeurs et de » misères, se sont montrés les fidèles serviteurs du Christ :

Mors mihi quando datur, requies non pœna paratur [1]. »

En effet, pour de tels hommes, il n'y a de repos que dans la mort. La tradition a mis Odon au nombre des

[1] *Chroniques de Touraine*, p. 226.

saints. Qui oserait la contredire? De même qu'elle a un culte pour tous les dieux, la philosophie a des hommages pour ces héroïques confesseurs de toutes les religions, canonisés dans tous les âges par la reconnaissance populaire.

Nous parlerons maintenant des ouvrages authentiques de saint Odon, et de ceux qui lui ont été faussement attribués.

Odon avait écrit dans sa jeunesse un Commentaire sur le livre des Rois. Il nous l'apprend lui-même, comme l'ont remarqué les auteurs de l'*Histoire Littéraire*, dans un autre de ses ouvrages. Mais aucun des anciens bibliographes n'a mentionné ce Commentaire, et, s'il n'est pas perdu, il gît sans nom dans quelque recoin inexploré de nos bibliothèques.

Deux ans après, tandis qu'Odon résidait encore près des chanoines de Tours, ceux-ci le prièrent de composer pour leur usage un abrégé des *Morales de saint Grégoire sur Job*. Il refusa d'abord : mais durant une de ses courses nocturnes au tombeau de saint Martin, il s'endormit, et, dans un songe, il vit saint Grégoire lui-même qui lui commandait de remplir le vœu des chanoines. Ce qu'il fit. Dom Martin Marrier n'avait encore découvert aucun manuscrit de cet abrégé des *Morales*, lorsqu'il réunissait, dans

le *Bibliotheca Cluniacensis*, les œuvres éparses de saint Odon. Il l'a publié séparément, quelques années plus tard, en 1617. Ensuite, on l'a introduit dans le tome XVII de la *Bibliothèque des Pères*, édition de Lyon. Cet abrégé ne contient que des phrases empruntées à l'original. Aussi l'auteur lui a-t-il donné lui-même le titre modeste d'*Excerptio*. C'est, en effet, ainsi qu'il est intitulé dans le volume 2455 de l'ancien fonds du Roi, manuscrit du XII[e] siècle : *Excerptio S. Oddonis, Cluniacensis abbatis, in Moralibus Job*. Il est donc pour nous dépouvu d'intérêt, puisqu'il ne nous offre l'occasion d'apprécier ni l'expérience acquise par Odon à l'école de Rémi, ni le tempérament de son génie, ni même son style.

Nous commençons à le connaître dans ses Antiennes et ses Hymnes. Parlons d'abord des Antiennes. Dom Marrier en a publié douze, en l'honneur de saint Martin, qui ont été reproduites dans la Bibliothèque des Pères. Elles ont été célèbres. Suivant Nalgod et Udalric, écrivains du XII[e] siècle, on les chantait encore de leur temps dans presque toutes les églises. Cependant, les auteurs de l'*Histoire Littéraire* « n'y découvrent rien, disent-ils, qui puisse » justifier le cas qu'on en a fait. » C'est un jugement qui nous causerait une grande surprise, si les auteurs de l'*Histoire Littéraire*, trop imbus des préjugés critiques

du XVIIIe siècle, n'avaient pas rendu beaucoup d'autres arrêts du même genre, que notre siècle n'a pas confirmés. Voici donc ces Antiennes :

« Saint Martin, sachant longtemps à l'avance l'heure » de son trépas, rassembla ses disciples et leur annonça » que sa fin était proche.

» Voilà que tout à coup les forces de son corps com- » mencèrent à l'abandonner. Alors on entendit les pleurs, » les sanglots des disciples, qui, tous, priant et gémis- » sant, disaient : — « Pasteur, n'abandonne pas tes brebis.

» Nous savons, ô Père, que tu es impatient de monter » auprès du Christ. Mais puisque ta récompense là-haut » est assurée, Père, prends en pitié tes enfants, et ne les » délaisse pas encore. »

— « Seigneur, bien que j'aie jusqu'à ce jour assez com- » battu, je servirai sous ton drapeau tant que tu l'ordon- » neras : mais si tu veux épargner ma vieillesse, tu me » rendras heureux en veillant toi-même sur ces enfants » pour lesquels je crains. »

» Et il contraignait ses membres affaissés par la fièvre » à faire le service de son âme, et, étendu sur la cou- » verture de son lit, ce noble cilice, ne daignant plus » même regarder la terre, il soupirait de tout son être » après le ciel.

— « Laissez-moi, disait-il, voir le ciel, afin que mon
» esprit s'élève vers le Seigneur. L'ennemi ne trou-
» vera rien en moi, mais je serai reçu dans le sein
» d'Abraham.»

» Or, au milieu de la nuit consacrée au Seigneur, il
» quitta la terre. Les habitants du ciel vinrent à sa ren-
» contre. Des voix furent entendues dans les hauteurs de
» l'espace; et, plus transparent que le verre, plus blanc
» que le lait, le saint homme parut bien, même sous
» son enveloppe charnelle, la perle des ministres du Sei-
» gneur.

» Ceux qui étaient présents furent témoins de sa
» glorieuse admission dans la phalange des glorifiés; car
» sa chair, qui avait toujours été couverte de cendre,
» resplendit tellement qu'au sein même de la mort elle
» offrait le spectacle d'une éclatante résurrection.

» Présente est la foule des moines et des vierges. Ceux-
» là le pleurent même dans sa gloire. Ils comprendraient
» qu'il serait plus opportun de se réjouir, si leur vive
» douleur écoutait la raison.

» Qu'on ne dise pas que ce sont là des funérailles:
» non, c'est un triomphe; car, même après son trépas,
» le pasteur menait encore la troupe de ses disciples, qui,
» sous sa conduite, avaient vaincu le monde; et, suivant

» son corps jusqu'à la tombe, ils chantaient en pleurant :

» — Martin, astre aux puissants rayons, illumine les » autres constellations de l'éclat de ses vertus. On l'a vu, » sur cette terre, accomplir seul les œuvres diverses de » plusieurs : aussi, du consentement de tous les saints, » va-t-il se mêler à la légion des apôtres et des prophètes.

» O vraiment bienheureux ! vraiment ineffable modèle » de piété, de miséricorde, de charité ! Ainsi que, sorti » des entrailles mêmes de ces vertus, tu as toujours vécu » tout entier dans le Seigneur, sois-nous ainsi toujours » présent, jusqu'à la fin des siècles ! »

Telles sont les douze Antiennes sur saint Martin qui n'ont pas été jugées dignes d'estime par les auteurs de l'*Histoire Littéraire*. Comme il s'agit ici d'une œuvre poétique, et qu'on est toujours indulgent, en poésie, même pour les plus étranges caprices du goût, nous ne dissimulerons pas que nous trouvons dans ces Antiennes de l'invention, le genre de lyrisme propre au sujet, de nobles et touchantes images, et qu'elles nous paraissent, en un mot, supérieures à la plupart des poëmes du même genre que nous devons aux modernes.

Les Hymnes d'Odon n'ont pas toutes été conservées. Suivant le moine Jean, il en avait composé trois sur saint Martin, et nous n'en possédons que deux, qui ont été pu-

bliées l'une dans la *Bibliothèque de Cluny*, l'autre dans les *Annales* de Mabillon, t. III, append., p. 712. Nous trouvons encore dans la *Bibliothèque de Cluny* une hymne d'Odon sur Marie Madeleine et des vers sur l'Eucharistie. Les vers d'Odon sont des vers du xe siècle, où toutes les règles sont violées, même celles de la quantité. Les Hymnes sont des proses rimées, habilement accommodées, nous n'en doutons pas, aux exigences de la musique, mais, d'ailleurs beaucoup moins dignes de remarque, à notre sens, que les Antiennes. L'esprit d'Odon semble n'être plus inventif, dès qu'il est gêné par quelque contrainte.

Les Antiennes, les Hymnes, autrefois notées, de Saint Odon, et notées par lui-même, nous amènent à parler d'un *Dialogue sur la Musique* qu'on a coutume de lui attribuer. Montfaucon et Sainte-Palaye déclarent l'avoir retrouvé transcrit sur d'anciens vélins dans plusieurs bibliothèques d'Italie. Sur ces témoignages les auteurs de l'*Histoire Littéraire de la France* affirment à leur tour qu'Odon de Cluny a composé un Dialogue sur la musique, que ce Dialogue n'a pas encore été mis en pleine lumière par la presse, mais qu'il en existe des exemplaires écrits à la main. C'est une affirmation que nous avons contrôlée. En effet, le Dialogue signalé par Montfaucon, par Sainte-Palaye, nous a été conservé. Il

n'est même plus inédit : la presse en a multiplié les exemplaires. Mais convient-il de l'attribuer à Odon de Cluny? Comme nous espérons le démontrer, cette attribution est chimérique.

Voici deux manuscrits conformes à ceux qui nous sont indiqués par Sainte-Palaye et par Montfaucon. Le premier, dans le volume du Roi, qui présente le n° 7369, est un manuscrit du XVI[e] siècle, dont tel est le titre : « *Incipit liber Enchiridion, qui fuit compositus a domno Odone, abbate, qui fuit peritus in musica. Alii dicunt Dialogorum librum, eo quod inter Discipulum et Magistrum fuit compositus, et Discipulus quidem Magistrum interrogat.* » Ce titre semble, il est vrai, mettre l'ouvrage au compte de notre Odon. On le désirerait toutefois plus court et plus clair. Il n'y a peut-être pas un monastère qui n'ait eu, durant le moyen âge, un ou deux Odon pour abbés. Ce nom était alors autant usité que, de nos jours, il l'est peu. Quand donc Fabricius place sans difficulté l'*Enchiridion* parmi les œuvres d'Odon, abbé de Morimond, docte écrivain du XII[e] siècle, il se trompe peut-être. Cependant le titre que nous venons de citer intégralement ne le contredit pas. Venons à notre second manuscrit. Il appartient aussi au fonds du Roi, sous le n° 7211 ; mais il est plus complet et beaucoup plus an-

cien que le premier, puisqu'on peut l'attribuer au XIIe siècle. Le titre porte : « *Incipit liber, qui et Dialogus dicitur, a domno Odone compositus succincte, decenter atque honeste, ad utilitatem legentium collectus.* » C'est d'après ce manuscrit que Martin Gerbert a publié l'ouvrage dans son recueil intitulé : *Scriptores Ecclesiastici de Musica*, tome I, page 251. Mais, qu'on le remarque, plus prudent que les auteurs de l'*Histoire Littéraire*, l'éditeur allemand ne nous donne pas cet ouvrage comme ayant été composé par Odon, abbé de Cluny. Il ne s'agit ici pour lui que d'un certain Odon, un simple moine. Le titre du manuscrit publié par les soins de Gerbert élargit beaucoup, il est vrai, la base des conjectures, le *domnus Odo* de ce titre pouvant désigner indifféremment un moine, un chanoine, un abbé. Gerbert croit même démontrer par une preuve très-forte que l'auteur du *Dialogue sur la Musique* était un régulier subalterne. A la suite du titre vient, en effet, une préface en forme de discours, où l'éditeur remarque que l'auteur parle en ces termes à ses *très-chers frères : De vestris precibus confidens et communis patris præcepta suscipiens, hoc opus intermittere nec volo, nec valeo.* Or, selon Gerbert, le *père commun* d'une congrégation de frères est un abbé. Pour obéir aux ordres d'un abbé,

l'auteur du *Dialogue* n'était donc rien de plus qu'un moine. Cette conclusion semble rigoureuse. Cependant elle ne l'est pas. Un manuscrit fort ancien de la bibliothèque de Troyes, sous le n° 2142, nous présente le *Dialogue* avec ce titre où reparaît l'*abbé* Odon : *Odonis abbatis Regulæ de Musica Arte.* Et ce titre n'est pas, comme l'a pensé Gerbert, manifestement contredit par les termes allégués de la préface. Tout archimandrite cistercien, comme, par exemple, Odon de Morimond, avait pour *père* l'abbé de Citeaux. Mais, en ce qui regarde l'abbé de Cluny, la critique de Gerbert est bien fondée, puisqu'il n'avait pas de supérieur. Ainsi, nous pouvons déjà tenir pour vraisemblable que le *Dialogue sur la Musique* n'a pas été composé par Odon de Cluny. On va maintenant voir cette vraisemblance confirmée par un autre passage de la même préface. S'adressant toujours à ses très-chers frères, Odon leur rappelle qu'habitant au milieu d'eux, *vobiscum positus*, il a formé dans leur monastère des enfants, des jeunes gens, à la pratique du chant; et il ajoute que ce monastère est sous l'invocation de la Vierge Marie : « *Ad honorem Dei ac sanctissimæ genitricis ejus Mariæ, in cujus venerabili cœnobio fiebant....* » Or, ni l'abbaye de Tours, ni celle de Baume, ni celle de Cluny, ni celles de Massai, de Fleury, tour à tour habitées,

gouvernées, ou, du moins, visitées par notre Odon, clerc séculier, moine où abbé, n'avaient la Vierge Marie pour patronne. Quelques historiens prétendent, il est vrai, qu'il eut encore pour son gouvernement l'abbaye de Bourgdeols en Berri. Mais les auteurs du *Gallia Christiana* ne se rangent pas volontiers à leur avis, et préfèrent distinguer l'abbé de Bourgdeols de son homonyme et contemporain l'abbé de Cluni. Enfin le texte du *Dialogue* nous offre le passage suivant, dans une réponse du maître au disciple : « *Sæpe unius vocis dissimilitudo modum mutare compellit. Ut antiphona hæc* O beatum Pontificem, *cum in principio et in fine secundi modi est, propter illius tantum vocis elevationem, ubi dicit* O Martine, *in primo tono a domino Odone curiosissime est emendata ; itemque in antiphona* Domine, qui operati sunt. » Or cet Odon désigné par l'auteur du *Dialogue* comme ayant modifié l'annotation tonique de l'antienne où se trouve l'invocation *O Martine*, est justement notre abbé de Cluny. Nous l'apprenons du moine Jean. Celui-ci nous raconte, en effet, que son vénérable maître, tous les soirs et tous les matins, chantait ces mots de la prose notée : *O Martine, o pie, quam pium est gaudium de te ; Ò Martine*, et cœt. Si donc le *Dialogue sur la Musique* a été composé par l'abbé de Cluny, il s'est lui-même cité,

il s'est loué de sa main, ce qui est tout à fait contraire aux habitudes modestes des écrivains religieux du moyen âge. De tout ce qui précède il est certainement permis de conclure que les auteurs de l'*Histoire Littéraire* ont mal à propos attribué l'*Enchiridion* ou *Dialogue sur la Musique*, à saint Odon, abbé de Cluny.

Cependant il paraît en même temps établi, tant par le témoignage de l'anonyme de Molk, écrivain du XIIe siècle, que par la citation que nous venons d'emprunter au texte de l'*Enchiridion*, qu'Odon, abbé de Cluny, surnommé de son temps le Musicien, a composé pour l'usage des écoles claustrales un traité quelconque sur la musique. Aussi Martin Gerbert a-t-il cru pouvoir publier sous son nom (*Scriptores ecclesiastici*, t. I, p. 247), un opuscule de cette nature, d'après un manuscrit du mont Cassin, où il porte ce titre barbare : *Tonora per ordinem, cum suis differentiis, quos habemus honorifice emendatos et patefactos a domno Oddone, religioso abbate, qui fuit peritus in arte musica.* Voici, en effet, un passage du *Tonora*, qui paraît répondre à la citation même de l'*Enchiridion : Nullus putet quod omnes antiphonæ in suo principio se conveniant cum initio psalmi : majorem autem partem antiphonarum in fine volunt sibi incipere psalmum ; sicut antiphona* O beatum Pontificem

quam multi faciunt de secundo tono; sed fallunt, cum sit de primo et de septima differentia. La conjecture de l'éditeur semble donc fondée. Nous possédons un opuscule d'Odon de Cluny sur la musique; mais ce court traité n'est pas le célèbre *Dialogue* que les bibliographes ont coutume d'inscrire au catalogue de ses œuvres.

C'était un choix à faire entre deux ouvrages revêtus du même nom. Une difficulté semblable nous est donnée à résoudre à l'occasion de la *Vie de saint Gérauld, comte d'Aurillac*. Nous avons, en effet, deux vies du même saint, l'une et l'autre sous le nom du même auteur.

L'annaliste Adhémar parle ainsi de Turpion, évêque de Limoges : « *Turpio Odonem, abbatem Cluniacensis cœnobii, summe excoluit; qui Odo reverendissimus, Turpione rogitante, Vitam S. Geraldi edidit.* » Une chronique d'Aurillac, citée par les Bollandistes, rapporte le même fait avec des détails encore plus précis : « *Oddo, venerabilis abbas tertius Auriliacensis et Cluniacensis, rogatus a Turpione, Lemovicensi episcopo, et ab Aymone, Tutelensi abbate, descripsit vitam B. Geraldi.* » En effet, la *Bibliothèque de Cluny* nous offre une ample vie de Saint Gérauld en quatre livres; avec des préfaces, dans lesquelles nous lisons les noms de Turpion, évêque de Limoges, ainsi que d'Aymon, abbé de Tulle,

auxquels Odon, abbé de Cluny, dédie l'ouvrage entrepris à leur prière. La même Vie se trouve sous le nom de saint Odon dans le recueil de Surius. Les derniers continuateurs de Bollandus viennent de l'imprimer à leur tour, à la date du 13 octobre. Enfin, le même ouvrage, ainsi que nous l'apprennent les auteurs de l'*Histoire Littéraire*, a été deux fois traduit en français, comme présentant plus d'intérêt que tant d'autres vulgaires légendes.

Il est en effet intéressant, puisqu'on y trouve des récits historiques sur les troubles de l'Aquitaine, au IXe siècle, et de curieux détails sur les mœurs des seigneurs, de leurs serfs, et sur leurs mutuels rapports. Mais ces détails, ces récits ne sont plus dignes de foi, si l'auteur du livre n'est pas Odon de Cluny. Voilà le problème. Voici maintenant nos objections contre l'authenticité de l'ouvrage. Nous ne connaissons de cet ouvrage qu'un exemplaire manuscrit, conforme à l'édition donnée par dom Marrier. Ce manuscrit, qui porte le n° 653 dans le fonds de Saint-Victor, est du XVe siècle. Il est donc dépourvu de toute autorité. D'autre part, les manuscrits 5301 et 3783[1] de l'ancien fonds du Roi, volumes du Xe siècle, nous offrent sous le nom d'Odon une vie de saint Gérauld beaucoup moins considérable, que nous retrouvons, en outre, dans le n° 3809 (A) du même fonds, volume du XIVe siècle. Odon

a-t-il composé deux fois la même vie? A l'un et à l'autre ouvrage sont annexées de verbeuses préfaces. Odon aurait d'autant moins manqué de rappeler son premier travail dans le second, qu'ils sont l'un et l'autre adressés aux mêmes personnages, Aymon et Turpion. Cependant, l'un de ces ouvrages est évidemment copié sur l'autre. Dans le plus considérable se retrouve, presque sans changements, le texte entier du plus court; mais dans celui-ci manquent des chapitres, des narrations étendues, que nous lisons dans celui-là. Il s'agit donc de savoir si la *Vie de saint Gérauld*, publiée par Marrier, est l'écrit original de saint Odon, abrégé dans les manuscrits du Roi que nous avons désignés, ou si ces manuscrits nous présentent l'ouvrage authentique, amplifié dans le manuscrit de Saint-Victor et dans l'édition de Marrier. Remarquons d'abord que l'abréviateur, ou l'amplificateur, est un faussaire. En effet, les deux ouvrages commencent par deux épîtres dédicatoires absolument différentes. Voici quelques phrases de celle que nous offrent les manuscrits du Roi:

« *Reverendo patri et domno Aimoni abbati, conservus* » *fratrum et minimus abbatum Oddo, perpetuam salu-* » *tem in Domino. Rogaveras, pater, una cum domno* » *Turpione, episcopo, necnon et aliis non paucis nobi-*

» *libus viris, ut de vita vel miraculis domni Geraldi*
» *aliquid scriberem. Quod ego quidem primo distuli,*
» *partim quia res propter suam novitatem mihi incerta*
» *videbatur, partim, fateor, quia timebam et adhuc ti-*
» *meo ne forte ista relatio per me convenienter edita*
» *non fuisset....* »

L'auteur de cette épître déclare donc en des termes très-précis que saint Gérauld vient de mourir, et que personne n'a pris soin encore d'écrire sa vie. Or le manuscrit auquel nous empruntons ces lignes étant de l'âge même de l'abbé de Cluny, suppose-t-on quelqu'un assez audacieux pour avoir fabriqué cette compilation, ornée d'une dédicace frauduleuse, sous les yeux mêmes de saint Odon, ou de ses nombreux disciples? C'est une supposition impossible. Il n'y a donc pas eu d'abréviateur. C'est l'amplificateur qui est le faussaire. Il importait de vérifier ce point de critique. En effet, des longs récits que nous trouvons dans le premier livre de la *Vie de saint Gérauld* publiée par Marrier il n'y a pas une phrase, pas un mot, dans la vie du même saint écrite par Odon lui-même. On ne saurait donc les introduire avec confiance dans une histoire de l'Aquitaine, les faits auxquels ils se rapportent n'étant pas attestés par un témoin digne de foi.

Un dernier mot sur cette *Vie de saint Gérauld*. Avant

la fondation de l'évêché de Saint-Flour, fondation qui eut lieu dans les premières années du XIVe siècle, la ville d'Aurillac, patrie du comte Gérauld, était du diocèse de Cahors. Or les deux narrateurs, parlant d'un voyage que Gérauld fit en Italie, disent qu'avant de l'entreprendre, il appela dans son manoir un saint évêque nommé Gausbert. Ce que les auteurs du *Gallia Christiana* rapportent à un prétendu Gausbert, évêque de Rhodez, disent-ils, vers l'an 900[1]. Mais cette attribution est une erreur. Il s'agit ici de Gausbert, évêque de Cahors. Ce qui nous fait découvrir une autre et non moins grave erreur du *Gallia Christiana*. Changeant, en effet, la date assignée à l'épiscopat de Gausbert, évêque de Cahors, par les anciens fastes de cette église, les auteurs du *Gallia Christiana* l'ont fait élire en 990, et comme le cartulaire de Cahors leur fournissait un diplôme dont les souscriptions ne peuvent s'accorder avec cette date, ils ont, pour la maintenir, taxé d'altération ce monument vénérable[2]. Le témoignage d'Odon vient le justifier. Contemporain d'Adasius, archevêque de Bourges, et d'Agenulfe, évêque de Mende, comme le marque à propos le cartulaire de Cahors, l'évê-

[1] *Gallia Christ.*, t. I, col. 203.
[2] *Ibid.*, col. 125.

que Gausbert fut ordonné vers l'année 890. Les auteurs du *Gallia Christiana* se sont trompés d'un siècle à son égard. Quant à Gausbert, évêque de Rhodez, c'est un prélat imaginaire. André Duchesne, dans ses notes sur la *Vie* amplifiée *de saint Gérauld*, l'a fait naître d'un malencontreux accouplement entre un passage de l'ouvrage authentique et un passage de l'ouvrage apocryphe. Mabillon l'a plus tard adopté. Enfin, Denys de Sainte-Marthe l'a sans méfiance introduit dans la série des évêques de Rhodez, dressée pour le *Gallia Christiana*. Il faut l'en retrancher.

Les faussaires jouent un rôle considérable dans l'histoire littéraire du moyen âge. On l'a souvent remarqué. Ainsi Claude du Moulinet, sieur des Thuilleries, dans ses savantes *Dissertations sur la Mouvance de Bretagne*[1], a parfaitement établi que le traité publié par dom Marrier sous le nom de saint Odon, et sous ce titre : *De Reversione B. Martini a Burgundia Tractatus*, est intégralement l'ouvrage d'un insigne imposteur. Si souvent cité dans les histoires de la Touraine, du Maine et de l'Anjou, ce traité contient de pures fables, que tous les témoignages de l'antiquité contredisent. Comme il était

[1] Page 191.

utile aux chanoines de saint Martin d'intéresser la piété des fidèles aux infortunes posthumes de leur saint patron, un d'entre eux aura fabriqué toute cette légende, pour la répandre ensuite dans le public sous le nom vénéré de l'abbé de Cluny. Nous supposons que cette fourberie a été commise vers la fin du XIIe siècle. Un copiste du XIIIe siècle, auquel nous devons le volume du Roi coté 5333, nous apprend, en effet, que de son temps on lisait déjà la pièce apocryphe à la table des chanoines, le jour où l'on célébrait la translation des reliques de saint Martin. Quant aux preuves du délit, elles sont si nombreuses, si décisives, et le sieur des Thuilleries les a si bien exposées, que nous renvoyons les curieux à son mémoire.

Avant dom Marrier, Surius et Margarin de la Bigne, Josse Clichtoue, chanoine de Chartres, avait, en 1511, publié le *Tractatus de Reversione B. Martini,* dans un de ses recueils intitulé : *Collectio Opusculorum.* Le même recueil contient encore une *Vie de saint Grégoire de Tours*, que dom Ruinart a cru pouvoir reproduire sous le nom de notre abbé de Cluny. On la retrouve au tome II des *Historiens des Gaules*, p. 129, où elle précède l'*Historia Francorum*, et dans la traduction française de Grégoire de Tours, par M. H. Bordier. Cependant, il n'est pas certain qu'elle soit convenablement attribuée à saint Odon.

La plupart des manuscrits nous la présentent anonyme. Un volume de saint Serge, désigné par Ruinart, porte, il est vrai, le nom de l'abbé Odon. Mais c'est simplement par conjecture que Ruinart assimile cet Odon et l'abbé de Cluny, et les auteurs de l'*Histoire Littéraire* se sont à notre avis, trop pressés de dire que l'opinion de leur confrère ne peut être en cela contredite. L'auteur, parlant des nations étrangères qui envoient des pèlerins au tombeau de saint Martin, ajoute qu'un si grand zèle condamne les *voisins* de ce tombeau, qui, comme lui, négligent de le visiter : « Quorum utique studia nostram, *qui* » *vicini sumus*, inertiam jure vehementer redarguunt. » Ce terme *vicini* peut-il s'entendre d'un chanoine de saint Martin, ou même d'un hôte de saint-Julien? Pour opposer une conjecture à une conjecture, nous croyons plus volontiers qu'il s'agit ici d'un autre Odon, abbé de quelque monastère de l'Anjou, du Maine, ou de la Touraine. C'est peut-être à dessein que dom Marrier n'a pas donné place à cet opuscule dans sa *Bibliothèque de Cluny*.

Nous avons eu occasion de remarquer qu'un des noms les plus communs au moyen âge est celui de notre illustre abbé. Il ne faut donc pas s'étonner beaucoup des confusions que nous avons signalées et de celles que nous signalerons encore. Ainsi Baronius attribue à notre doc-

teur une vie de saint Maur, *Miracula S. Mauri*, qui est d'Odon, abbé de Glanfeuil, comme l'attestent un grand nombre de manuscrits. De même Antoine de Yepez joint au catalogue d'Odon de Cluny une *Exposition du Canon de la Messe*, qui, suivant les manuscrits et les bons critiques, doit être restituée à Odon, évêque de Cambrai. De même encore le catalogue des manuscrits latins qui appartenaient à l'ancien fonds du Roi inscrit au nom de l'abbé de Cluny un traité *De Pœnitentia*, contenu dans le numéro 2459, que réclame à bon droit Odon de Chichester dans le numéro 888 de Saint-Germain. Enfin, une plus grave erreur du même catalogue a été d'identifier notre Odon, deuxième abbé de Cluny, avec Odon de la Perrière, deuxième du même nom parmi les abbés de Cluny, et d'inscrire parmi les œuvres du premier, mort en 943, une chronique qui concerne le second, mort en 1456. On a même été plus loin, puisque l'on a confondu les noms d'Odon et d'Adam, si peu d'analogie qu'ils aient ensemble. C'est ainsi qu'un opuscule intitulé : *Quod B. Martinus par dicitur Apostolis*, a été tour à tour imprimé parmi les œuvres d'Adam de Perseigne, par dom Martène, et parmi les œuvres de notre Odon, par dom Marrier, dans la *Bibliothèque de Cluny*. Ces attributions manifestement fausses en expliquent d'autres dont la fausseté n'a pas le même degré d'évidence.

Mais il est temps de retourner aux ouvrages authentiques de notre saint docteur. Sigebert nous apprend qu'il excellait dans les homélies : « In homiliis scribendis et declamandis. » Nous le croyons volontiers : le style d'Odon, a toujours, en effet, le ton parénétique. Cependant, on ne nous a transmis qu'un petit nombre de ses sermons. Il y en a quatre, nous disent les auteurs de l'*Histoire Littéraire*, dans la *Bibliothèque de Cluny*. Mais les attributions de la *Bibliothèque de Cluny* sont contestables. Le premier des sermons qu'elle nous offre, sous ce titre *In cathedra S. Petri*, n'est pas de l'abbé de Cluny, mais du pape saint Léon. On le trouve dans le recueil des Œuvres de saint Léon, publiées par Paschase Quesnel, page 52. Trois phrases de l'édition de Marrier ne se rencontrent pas, il est vrai, dans l'édition de Quesnel : mais de ces trois phrases la plus longue appartient à une autre homélie de saint Léon : *In Natali apostolorum Petri et Pauli*. Dans son *Erotemata de malis ac bonis libris*, le jésuite Théophile Raynaud a signalé l'erreur ici commise par Duchesne et Marrier[1]. Le sermon *In veneratione S. Mariæ Magdalenæ*, qui vient à la suite, avait été publié pour la première fois par Jean Dubois dans la *Bibliothèque de Fleuri*. Il ne

[1] Partitio I, Erotem. x.

nous paraît pas beaucoup plus authentique. Odon écrit ordinairement avec moins d'emphase; il est moins prodigue d'épithètes fleuries; il ne cherche pas ainsi, dans les Écritures, des allégories onomastiques, pour, en les expliquant, faire parade de savoir ou de subtilité. Ce sermon serait mieux placé, à notre avis, parmi ceux d'Odon de Morimond, d'Odon de Chateauroux, ou d'Odon de Soissons. Il y a plus de goût et de véritable éloquence dans le sermon *De S. Benedicto abbate*. On y sent un esprit ferme, qu'inspire un noble enthousiasme pour la vie monastique. Voici d'ailleurs un trait remarquable dans ce discours. Pour être moine, Odon n'est pas humble. Que de légions sous la discipline de saint Benoît! Quel roi, quel empereur commande à des sujets dispersés sur de plus vastes territoires! L'abbé de Cluny, qui gouverne quelques-unes de ces provinces, nous montre, en faisant le recensement de forces de son ordre, qu'il sait ce qu'il est et ce qu'il peut. Sur le quatrième sermon publié par dom Marrier nous avons à présenter une remarque historique. Il a pour titre : *De Combustione basilicæ B. Martini*. L'église de Saint-Martin ayant été, dit-on, brûlée par les Normands en 903, puis restaurée et de nouveau consacrée en 920, nous avons, après tous les historiens tourangeaux, supposé que le discours d'Odon avait été prononcé le jour même de

cette consécration nouvelle, sous l'épiscopat de Robert[1]. Ce qui est une erreur. D'abord l'incendie, dont parle le discours d'Odon, paraît avoir été fortuit. Dans le récit de l'événement, qu'il considère comme providentiel, Odon n'aurait pas manqué de faire intervenir les farouches Normands, si ce désastre leur eût été imputable. Et non-seulement il ne les nomme pas, mais ce qu'il raconte des circonstances de l'incendie, l'église brûlée seule, les maisons des chanoines qui l'entouraient préservées, les populations accourant de toutes parts pour contempler les ruines fumantes, et divers autres détails du même genre excluent toute idée de siége, d'invasion, de dévastation normande. Nous apprenons ensuite que le discours d'Odon fut composé longtemps après l'année 920. Deux manuscrits anciens, les numéros 5326 et 5329 du Roi, nous offrent, en effet, ce discours avec le titre suivant: *Sanctæ et egregiæ recordationis Odonis abbatis sermo, nuper orante domno Theotoloneo episcopo, de Adustione Beatissimi Martini Turonensis ecclesiæ editus.* Or, si l'on ignore la date exacte de l'avénement de Théotolon sur le siége de Tours, on sait que Robert, son prédécesseur, ne mourut pas avant l'année 929. Enfin, un cinquième sermon de

[1] *Gallia Christ.*, t. XIV, col. 47.

saint Odon a été publié par dom Martène [1]. Ce sermon, prononcé le jour d'une des fêtes de saint Martin, se trouve dans plusieurs manuscrits d'une très-bonne date. Il n'est pas douteux qu'Odon en soit l'auteur. C'est tout ce que nous en pouvons dire, car il est dépourvu d'intérêt.

Le plus considérable des ouvrages de S. Odon est intitulé dans les manuscrits : *Collationes, Occupationes, Tractatus de Sacerdotio, De Virtutibus Vitiisque animæ, De Perversitate pravorum, De hujus vitæ Qualitate, De Institutione Divina, De Contemptu Mundi, Liber ad ædificationem sanctæ Dei Ecclesiæ.* Possevin lui donne même, après le moine Jean, ce titre encore plus énigmatique : *In Hieremiam prophetam libri III.* Lorsqu'il était à l'abbaye de Baume, Odon alla, par les ordres de Bernon, passer quelque temps auprès de Turpion, évêque de Limoges. Comme il dissertait devant cet évêque sur les mœurs dissolues des laïques, des prêtres, et des moines, il cita la prophétie de Jérémie qui annonce ces désordres, et la commenta. Turpion approuva ce commentaire, et chargea le moine éloquent de le reproduire par écrit avec tous les développements convenables. C'est la matière des *Collations.* Les manuscrits de cet ouvrage sont nombreux,

[1] *Anecdot.*, t. v, p. 617-620.

mais, en général, incomplets. Il a été imprimé dans la *Bibliothèque de Cluny*. Nous ne pouvons en louer l'ordonnance, car nous ne la comprenons pas; mais nous y avons remarqué plus d'un récit curieux, plus d'une apostrophe d'une singulière véhémence. Odon a-t-il calomnié ses contemporains? On le suppose : on veut se persuader, nous ne savons dans quel intérêt, que le dérèglement des mœurs n'accompagne pas nécessairement la barbarie. Quoi qu'il en soit, Odon se montre dans ses *Collations* d'une âpreté plus d'une fois choquante. Est-ce le langage d'un moine réformateur, ou celui d'une philosophe cynique? On ne sait. Mais il y a certes de l'éloquence dans cette rusticité. Nous empruntons au second livre des *Collations* le passage suivant :

« Le dessein de Dieu a été d'imposer une limite natu-
» relle à la beauté du corps : quant à la beauté de l'âme
» il l'a faite libre, affranchie de toute contrainte. Que s'il
» nous avait aussi permis de perfectionner au gré de nos
» désirs les charmes de notre corps, nous serions accablés
» de soucis superflus, et, toute la durée de notre vie étant
» employée à la recherche d'un bien inutile, la culture de
» notre âme serait nécessairement négligée. En effet, alors
» même que nous n'avons le pouvoir de rien ajouter à nos
avantages corporels, nous ne faisons pas autre chose

» que nous étudier à embellir de mille façons l'aspect de
» notre corps par des couleurs empruntées, par les artifices de la coiffure, par des roulements d'yeux, par l'éclat
» varié des habits et par divers autres procédés d'un égal
» raffinement. Combien il nous conviendrait mieux de
» donner tous nos soins au culte de notre âme! Toute cette
» beauté du corps s'arrête à la peau. Si les hommes
» voyaient ce qui est au-dessous de cette peau, comme,
» dit-on, ces lynx de Thrace dont la vue pénètre les objets,
» ils éprouveraient un dégoût profond en regardant les
» femmes. Qu'est-ce que leur beauté? Un mélange de
» sang, d'humeur et de fiel. Mais cherche à voir ce qui se
» cache au dedans des narines, au dedans du gosier, au-
» dedans du ventre; tu ne trouveras que choses immondes.
» Nous ne supportons pas que le bout de nos doigts touche
» quelque flegme, quelque ordure: et le sac même des
» plus honteuses ordures par quelle contradiction nos bras
» sont-ils avides de l'étreindre? Dieu, l'auteur de toutes les
» créatures, a placé l'homme au milieu d'elles dans un
» rang très-élevé : cependant il a permis que, dans cette
» vie corruptible, il fût soumis à diverses épreuves qui
» confondissent l'orgueil de la chair. Rien ne révolte les
» sens de l'homme plus qu'un de ses propres cheveux sur
» son breuvage : les pucerons qui naissent de la poussière

» sont loin de nous inspirer sur nous-mêmes une horreur
» égale à la vermine qu'engendre l'humeur de notre corps.
» Es-tu curieux d'éprouver combien la beauté, quelle
» qu'elle soit, de ton corps, vient moins de la chair que
» de l'âme? Voici le cadavre d'un homme. Est-ce un objet
» qui charme ta vue? Ou plutôt n'inspire-t-il pas à qui le
» contemple un invincible effroi? L'âme souverainement
» belle s'est éloignée, et avec elle a disparu toute la beauté
» qu'elle prêtait à la chair. »

Cette dureté de langage est le ton général des *Collations*. Cependant quelquefois le farouche censeur des mœurs, l'implacable ennemi de la chair, relève son sourcil chagrin sous l'inspiration de plus doux sentiments. L'idée de la miséricorde divine lui sourit, le console, et peu à peu le transporte. Il vient de maudire. Il exhorte maintenant les plus grands pécheurs à ne pas suivre les conseils du désespoir, leur promet l'oubli de leurs fautes, leur montre dans le ciel la récompense promise à une pénitence persévérante. Son discours est alors d'un autre style : il recherche l'ampleur, les mots sonores, se pare d'épithètes recherchées, et devient entraînant. Les *Collations* nous offrent ceci de remarquable, que c'est un livre écrit avec passion, pour satisfaire un besoin du cœur, et non pour faire étalage d'esprit. C'est bien l'ouvrage d'un moine, qui

a fui le monde et le hait. Mais ce n'est pas le repos que cet exilé volontaire est venu chercher en la compagnie d'autres affligés comme lui : c'est une entière liberté de parole et d'action.

Les auteurs de l'*Histoire Littéraire* mentionnent encore plusieurs ouvrages de saint Odon, dont la presse n'a pas pris soin de multiplier les exemplaires, et dont les copies manuscrites ont échappé à toutes nos recherches. Notre regret est de ne pouvoir en parler. Si quelque heureuse découverte nous permet de compléter un jour cette notice, nous ne négligerons pas de le faire! Parmi les rares écrivains du x[e] siècle, Odon est, après son maître Rémi, un de ceux qui doivent nous intéresser et nous intéressent le plus.

V

ANSELME LE PÉRIPATÉTICIEN

Ducange avait rencontré, dans la bibliothèque de Jacques de Thou, un volume manuscrit, porté sous le titre suivant au catalogue de cette bibliothèque : *Anselmi Peripatetici Rhetorimachia*, n° 589. Ce titre, qui dès l'abord a si vivement provoqué notre curiosité, lui avait sans doute paru bizarre, et il l'a mentionné dans les annexes de son *Glossaire*. Nous retrouvons le même titre dans la *Bibliothèque* de Fabricius, mais sans autre renseignement. On lit enfin dans le tome X de l'*Histoire Littéraire de la France*, p. 189 : « Cet Anselme Péripatéticien serait-il le » même qu'Anselme de Laon ? Si ce n'est pas le même, il » nous est entièrement inconnu. » Pourquoi les collaborateurs de dom Rivet ont-ils négligé d'aller voir, parmi les manuscrits de Jacques de Thou, le volume désigné par le *Glossaire* de Ducange ? Ils auraient aussitôt rejeté bien loin tout soupçon d'identité entre Anselme le Péripatéticien et Anselme de Laon, et peut-être nous auraient-ils

épargné les ennuis d'une laborieuse enquête. Mais, puisque cette enquête n'est pas restée sans résultats, ne nous plaignons pas trop.

Le manuscrit inscrit sous le n° 589 dans la bibliothèque de Jacques de Thou prit ensuite place dans la bibliothèque de Colbert, et on le compte aujourd'hui parmi les manuscrits de la Bibliothèque Impériale, où il porte le n° 7761 de l'ancien fonds latin. Il contient le *Rhetorimachia* signalé par Ducange, une Lettre d'Anselme à son maître, *Epistola Anselmi ad Drogonem magistrum*, et des fragments du Commentaire de Servius sur l'Énéide de Virgile. C'est un volume in-4°, sur vélin, bien écrit et bien conservé.

L'inspection de ce volume nous fait-elle connaître son âge? Il parut être du XIIe siècle aux rédacteurs du catalogue de 1744. Nous l'estimons plus ancien. Mais il n'est pas nécessaire d'énoncer à ce propos une opinion conjecturale. L'âge du manuscrit, c'est peut-être l'âge d'un copiste, et, pour savoir quand vivait Anselme le Péripatéticien, nous avons un témoignage qui ne peut être récusé. Ce témoignage, c'est le sien.

En quel temps vivait l'auteur de *Rhetorimachia* et de la Lettre à Drogon ? C'est la première question que nous avons à résoudre. Mais ici doit être discutée la supposi-

tion des Bénédictins : ce docteur n'est-il pas Anselme de Laon? On sait à quelle époque la chaire de l'école de Laon était occupée par l'illustre théologien dont les auteurs de l'*Histoire Littéraire* ont raconté la vie et jugé les œuvres. Anselme de Laon enseignait à Paris, et ensuite à Laon, de l'année 1076 à l'année 1117. C'est ce que l'on justifie par des textes dégagés de toute équivoque. Anselme de Laon et Anselme le Péripatéticien peuvent donc, si l'on s'en rapporte à la date supposée du manuscrit, avoir vécu vers le même temps. Mais, pour avoir vécu vers le même temps, ils ne doivent pas être confondus; ils doivent être au contraire scrupuleusement distingués l'un de l'autre, puisqu'ils n'ont pas eu la même patrie. Le manuscrit de la Bibliothèque Impériale va nous l'apprendre.

L'opuscule qui a pour titre *Rhetorimachia* commence par une lettre qui lui sert de préface, et cette préface se poursuit jusqu'au verso du feuillet 3 : or, où elle finit, on lit ces mots : « *Anselmi Peripatetici, sanctæ Mediolanensis ecclesiæ filii, Rhetorimachiæ liber primus incipit.* » Anselme le Péripatéticien était donc originaire de Milan, ou, du moins, de la province ecclésiastique dont cette ville est la métropole. Ainsi tout soupçon d'identité entre Anselme de Laon et Anselme le Péripatéticien disparaît devant la formule d'un *incipit*.

Mais ce renseignement précis, et, comme il semble, authentique, nous jette en d'autres embarras. Les Bénédictins déclarent que si l'on ne consent pas à porter le *Rhetorimachia* au catalogue des œuvres d'Anselme de Laon, ils ne savent plus en désigner l'auteur, tout autre philosophe du même temps et du même nom leur étant inconnu. Pour notre part, nous en connaissons trop. Sans rappeler ici les différents docteurs du nom d'Anselme auxquels la date hypothétique ou réelle du manuscrit permettrait d'attribuer le *Rhetorimachia*, nous nous contenterons d'indiquer plusieurs Milanais. Le premier qui se présente à nous est Anselme de Badaggi, illustre théologien, appelé d'abord à l'évêché de Lucques par la renommée de ses vertus et de sa doctrine, puis au siége suprême des églises latines, qu'il occupa, dès l'année 1061, sous le nom d'Alexandre II. Nous pouvons nommer ensuite Anselme de Rho, en latin *de Rhaude*, archevêque de Milan en 1084; Anselme Valvassore, qui fut revêtu de la même dignité en 1096; Anselme de Mandello; enfin, Anselme de Pusterla, un des condisciples de Landulphe le Jeune à l'école d'Anselme de Laon, qui devint aussi dans la suite archevêque de Milan; et cette liste serait encore plus étendue, si nous prenions la peine de rechercher dans les annales de la même église

tous les maîtres du nom d'Anselme qu'elle a possédés dans le cours du XIe et du XIIe siècle. La plupart de ceux que nous venons de désigner ont laissé des ouvrages. On en lira les titres dans la *Bibliothèque des écrivains milanais,* de Philippe Argelati. Cependant, parmi ces titres, on ne trouvera pas le *Rhetorimachia.* Disons, sans tarder davantage, qu'un renseignement fourni par le texte même de cet opuscule vient nous épargner le soin de vérifier bien des hypothèses. Si le *Rhetorimachia* ne figure pas au catalogue d'Argelati, c'est qu'aucun des Anselme par lui nommés n'est l'auteur de cet ouvrage.

Parlant de deux de ses oncles, promus l'un et l'autre aux plus hautes dignités de la hiérarchie ecclésiastique, l'un évêque de Lucques, l'autre évêque de Turin, notre docteur les désigne en ces termes : « Johannes, adhuc vi- » vens, Lucensis episcopus, et adhuc Cunibertus, Taurinen- » sis præsul inclitus[1]. » Puisque ces deux prélats vivaient encore au moment où maître Anselme se faisait gloire de les compter parmi ses proches, on n'a qu'à rechercher la date de leur épiscopat pour savoir en quel temps il composait son ouvrage. Plusieurs évêques du nom de Jean occupèrent le siége de Lucques durant le XIe et le XIIe siè-

[1] Folio 12.

cle; mais un autre passage du *Rhetorimachia* nous fait connaître lequel d'entre eux fut un des oncles d'Anselme. Fort curieux de perpétuer le souvenir de tous ses ancêtres, Anselme nomme les frères, les huit frères de son oncle l'évêque de Lucques, et, avec eux, le père de cette nombreuse et brillante famille : il s'appelait Godefroid[1]. Or, nous retrouvons un Jean, fils de Godefroid, dans la série des évêques de Lucques dressée par Ughelli : « Johannes Lucensis, filius Gothefredi, hanc ipsam eccle- » siam cum laude præcipua administravit ab anno 1023 » usque ad annum 1056[2]. » Pour ce qui regarde Cunibert, il gouvernait l'église de Turin dès l'année 1049, comme nous l'apprenons d'un diplôme pontifical qu'il souscrivit à cette date[3]. Ainsi voilà des indications tout à fait concluantes : Anselme le Péripatéticien écrivait le *Rhetorimachia* de l'année 1049 à l'année 1056. Il n'est donc pas permis de le confondre avec Anselme de Pusterla, Anselme de Mandello, Anselme Valvassore, Anselme de Rho : ces docteurs sont venus après lui. Est-il, d'ailleurs, nécessaire de recourir aux témoignages contemporains pour établir que le pape Alexandre II ne rechercha

[1] Fol. 18, *recto*.
[2] Ughelli, *Italia Sacra*, T. I, col. 805.
[3] T. IV. p. 120.

jamais, même dans sa jeunesse, le titre de philosophe péripatéticien? On connaît sa famille : comme il fut le premier pape d'origine milanaise, les historiens lombards n'ont pas manqué de rappeler qu'il était nommé, dans le siècle, Anselme de Badaggi. D'autre part, nous trouvons dans le *Rhetorimachia* toute la généalogie de notre Anselme. Il appartenait par les femmes à l'illustre maison d'Arzaga. Le père de sa mère, Lanfranc d'Arzaga, avait eu pour frères Landulfe II, évêque de Brescia en 1002, mort en 1027, et Arnulfe, qui occupait vers le même temps (989 — 1009) le siége métropolitain de Milan[1]. Il n'avait pas du côté de son père de moins nobles aïeux. Jean, évêque de Lucques, était, avons-nous dit, un des frères de son

[1] Dans sa notice sur Landulfe II, évêque de Brescia, Ughelli lui donne pour frère Arnulfe de Castiglione, archevêque de Milan. Le nouvel éditeur de l'*Italia Sacra*, Nicolao Coleti, n'ayant pas trouvé cet Arnulfe de Castiglione dans la liste des archevêque de Milan publiée par Ughelli, crut, malgré la grande différence des dates, devoir lire, au lieu d'Arnulfe, Godefroid de Castiglione, qui ne fut pas archevêque de Milan avant 1035 (*Italia Sacra*, T. IV, col. 538). Il fallait corriger autrement l'erreur d'Ughelli. Il place à bon droit au nombre des archevêques de Milan Arnulfe d'Arzaga, *Arnulphus cognominatus ab Arciago ;* mais il se trompe quand, au chapitre qui concerne les évêques de Brescia, il nomme le même personnage Arnulfe de Castiglione. Voilà ce que nous apprend notre manuscrit ; et ce renseignement historique n'est pas dépourvu d'intérêt.

père, et, en remontant plus loin, on rencontre dans la même famille une suite de personnages encore plus illustres. Mais quel était le nom de cette famille? Parlant de sa mère, Anselme s'exprime ainsi : « Nec hæc degenerat, » quam diva *Bisatis* honorat[1]. » Ailleurs, lorsqu'il va compter ses ancêtres, il débute en ces termes solennels : « Est » *Bisatis* nobis ampla quidem domus ; est vero genus » dicere gravius[2]. » Ailleurs encore, au nom de son grand-père Godefroid, il ajoute cette qualification : « Decus ipse » *Bisatis*[3]. » De ces divers passages on doit conclure que le domaine de son père s'appelait en latin *Bisatis*. Or, nous trouvons ce lieu dans le Milanais. C'est Besate, à cinq lieues sud-ouest de Milan, sur la rive gauche du Tessin, place fortifiée dès le XII[e] siècle, qui fut, au XIII[e], le théâtre de sanglantes rencontres entre les gens de Milan et ceux de Pavie. Il y a donc lieu de croire que notre docteur s'appelait, suivant l'usage, Anselme de Besate. Ainsi, plus de matière offerte à l'équivoque ; nous possédons des documents certains sur un maître jusqu'alors inconnu, Anselme de Besate, qui professait la science nouvelle, la philosophie, vers le milieu du XI[e] siècle, et, se donnant pour un dis-

[1] Fol. 12, *recto.*
[2] Fol. 19, *verso.*
[3] Fol. 18, *recto.*

ciple fidèle d'Aristote, prenait le surnom de Péripatéticien.

Si nous ouvrons les annales de la littérature italienne, nous y lisons que les écoles de Milan furent les premières où l'on vit paraître des philosophes. Landulfe l'Ancien, qui vivait dans les premières années du XIe siècle, raconte, en effet, que, dans la ville de Milan, sous le porche de l'église métropolitaine, se tenaient, de son temps, deux écoles de philosophes, où l'on enseignait divers arts : « Philosophorum scholæ diversarum artium peritiam » habentium. » C'est un document très-vague. Tiraboschi n'a pas su lui donner plus de précision, et, jaloux de placer quelques philosophes italiens à l'origine du XIe siècle, il a pris le parti de raconter avec d'amples détails la vie de Gerbert, né dans les montagnes de l'Auvergne, à Aurillac. Au milieu de ce siècle, quelques hommes considérables sortent des écoles de la haute Italie : c'est Damien de Ravenne, c'est Lanfranc de Pavie. Tennemann les a comptés au nombre des philosophes, et à bon droit ; dès qu'on s'élève au-dessus de la foule par l'intelligence, le savoir, le talent d'écrire, on a presque toujours quelque philosophie, c'est-à-dire quelque liberté de jugement et quelque propension vers la recherche de la vérité. Cependant, à prendre ce terme de philosophe dans l'acception étroite du moyen âge, il signifie moins un penseur qu'un professeur

de logique. Or, ni Pierre Damien, ni Lanfranc n'ont cultivé la logique pour elle-même : interprètes éclairés de la lettre sacrée, ils ont élargi le cercle de l'érudition théologique, mais ils ont, l'un et l'autre, plutôt décrié que pratiqué la méthode des philosophes. Notre Anselme est donc, parmi les docteurs italiens dont il nous reste quelques écrits, le premier qui ait fait profession d'observer cette méthode.

A ce titre, il est pour nous un personnage très-intéressant. Nous sommes donc avides de l'interroger quelques instants sur sa vie et sur sa doctrine. Anselme nous déclare d'abord quel a été son premier maître. Il s'appelait Drogon, et, par la reconnaissance qu'il lui témoigne, il marque combien il lui doit. Ce Drogon était, il paraît, un docteur très-renommé : Anselme appelle son école *Drogonica secta*, et sa méthode *la méthode italienne*, *italica disciplina* [1]. C'est un renseignement curieux. Nous nous empressons de le recueillir. Mais il ne nous est pas permis de le commenter. Nous n'avons retrouvé ce Drogon dans aucune chronique et dans aucune histoire littéraire, et nous ne savons pas même en quel lieu d'Italie se tenait cette école fameuse, d'où l'on sortait, au com-

[1] Epist. ad Droconem, fol. 36, *recto*.

mencement du XIe siècle, avec le titre de péripatéticien. Après avoir étudié la philosophie sous la discipline de Drogon, Anselme se rendit auprès d'un de ses élèves, devenu maître à son tour, le docteur *Sichelmus*, qui professait la rhétorique dans la ville de Reggio [1]. Plus tard, il parcourut la Gaule [2], la Bourgogne, l'Allemagne [3], visitant toutes les académies naissantes, prêtant une oreille attentive aux discours de tous les maîtres. S'il faut l'en croire, il recueillit dans ces voyages une riche moisson de connaissances, et, à son retour, l'Italie tout entière applaudit à son merveilleux savoir [4]. C'est sans doute à cette époque de sa vie qu'il quitta le monde et se retira

[1] Fol. 1, *recto*.

[2] Saint Arialde, diacre de Milan, contemporain d'Anselme, était allé, comme lui, dans les Gaules, c'est-à-dire à Paris, pour achever ses études. (Vita Sancti Arialdi, a Puricello edita, lib. 1, c. 12, num. 12.) Quelque temps après, Landulphe le Jeune et Anselme de Pusterla prenaient le même chemin. (Chronicon Landulphi junioris; Muratori, t. v, p. 485.) Ainsi, quelle que fût la renommée de l'école de Drogon, il était reconnu, dans toute l'Italie, même au commencement du XIe siècle, que, pour être inscrit au nombre des maîtres, il fallait avoir passé par les écoles de Paris. C'est ce que nous témoignent d'ailleurs tous les historiens sincères. On peut consulter à cet égard Josephus Antonius Saxius, Prodomus *Bibliothecæ scriptorum Mediolanensium* Ph. Argelati, c. 7.

[3] Fol. 24, *recto* et 36 *verso*.

[4] Fol. 23, *verso* et 24 *recto*.

dans la solitude, pour n'être pas détourné de ses travaux par le tumulte des affaires civiles. Les gens du lieu qu'il choisit pour retraite le prirent d'abord pour un ermite, pour un saint homme ; puis il leur devint suspect, et ils n'hésitèrent pas alors à supposer que c'était un émissaire du sombre empire, qui s'employait à fabriquer d'abominables hérésies[1]. La renommée de son savoir étant parvenue jusqu'à la cour de l'empereur Henri III, celui-ci voulut s'attacher un homme d'un tel mérite, et le fit son chapelain. Voilà tout ce que nous apprenons sur la vie d'Anselme de Besate.

Sa doctrine nous est encore moins connue ; cependant, ce qu'il nous a transmis à cet égard ne nous est pas indifférent. Il avait fait un livre dont la perte est bien regrettable. C'est de ce livre qu'il parle en ces termes : « In » alio nostro opere cui titulus est : *De Materia Artis*[2]. » Un traité de ce genre devait contenir des définitions semblables à celles de Martianus Capella. Nous savons combien, au début de l'enseignement scolastique, on était soucieux de déterminer et de circonscrire en d'étroites limites la matière propre de chacun des sept arts libéraux.

[1] Fol. 2, *recto* et *verso*.

[2] Fol. 1, *recto*.

Or, rien n'est à rechercher plus curieusement que les définitions, dans les écrits de nos premiers docteurs. Nous avons lieu de croire que le passage suivant renferme encore une allusion au même ouvrage. Anselme écrit à Drogon, son maître : « A liberalibus enim vestris disciplinis cum » ad capellam me contuli Imperatoris, et, ex vestræ phi- » losophiæ otio, cum sæculari me dedi negotio, opus quod » apud vos edidi mecum, ut præcepistis, detuli, et univer- » sis civitatibus, quas in eundo perambulavimus, vestris » litteris approbatum repræsentavimus [1]. » Là se trouvaient donc les principes, les doctrines de cette *école Drogonienne* dont il ne nous a pas encore été permis de retrouver la trace.

Le second ouvrage d'Anselme est le *Rhetorimachia*. Voulant donner des exemples de toutes les formes oratoires, de toutes les ressources qui sont offertes par l'art des rhéteurs, de tous les artifices qu'ils pratiquent pour convaincre, c'est-à-dire pour démontrer le faux comme le vrai, il suppose qu'un de ses cousins, nommé Rolland, l'a dénoncé devant l'église de Milan comme coupable de divers crimes, et il repousse ces accusations; ensuite, il prend à partie l'accusateur et le représente comme le plus lâche et le plus

Fol. 36, *recto*.

pervers des hommes. C'est une plaidoirie en trois livres, et le volume est orné de rubriques marginales qui donnent le nom de toutes les figures successivement employées par l'orateur. Nous n'y trouvons rien qui concerne la philosophie, si ce n'est ce passage : « Aristotelica didicimus disci- » plina duarum specierum commixtione tertiam gigni » minime. Rerum etiam naturam pati omnino non posse » duo contraria simul in eodem esse, et, quod impossi- » bilius eamdem essentiam procreare. Quod verum sit, » nec ne, quærimus. Si verum, objicitur album et nigrum, » duas species, sua commixtione rubrum pallidumve con- » ficere, et duo contraria simul in eodem esse : cum etiam » omnes species conjunctione duarum aut plurium videan- » tur fieri specierum; sicut homo ex rationabili et mor- » tali : quæ, quamvis dicantur differentiæ, vera tamen » ratione, sicut et alia multa qualia, sunt species in suo » genere. Quid igitur? Falsa-ne erit tam studiosæ aucto- » ritatis propositio[1] ? » Cette question, qu'Anselme abandonne aussitôt, comme s'il n'osait la résoudre, ne troublera jamais l'esprit d'un péripatéticien éclairé. Aristote soutient, en effet, dans ses *Catégories*, qu'une même chose ne peut recevoir à la fois les qualités contraires; mais,

[1] Fol. 14, *verso* et fol. 15, *recto*.

d'autre part, il enseigne que toutes les qualités sont susceptibles du plus ou du moins. Que le blanc et le noir soient donc pris pour deux espèces du genre de la couleur. Suivant Aristote, un sujet déterminé ne pourra pas être à la fois noir et blanc. Mais ne pourra-t-il être gris ou rouge? Ce n'est pas Aristote qui le conteste ; mais il soutient que le gris et le rouge appartiennent à des espèces et n'en constituent pas. Cependant on fait observer que toutes les espèces trouvent leur origine dans l'assemblage de plusieurs espèces différentes; ainsi l'esprit humain possède deux espèces, *raisonnable et mortel ;* et c'est ce qui trouble la logique d'Anselme. Il faut se hâter de lui dire qu'une différence n'est pas un contraire. Aristote explique longuement, au livre IV, chap. III, des *Topiques*, comment les espèces contraires trouvent place dans le même genre. Mais un genre n'est pas, pour parler avec Anselme, une *nature*, c'est-à-dire une chose du genre de la substance. Il n'est pas, d'ailleurs, contesté que les *natures*, ou substances premières, reçoivent à la fois des espèces différentes, sinon contraires. C'est ce qu'Aristote démontre clairement dans le chapitre v des *Catégories*. On reconnaît dans l'embarras d'Anselme un goût trop vif pour les subtilités. Il ne paraît pas mal raisonner, et, toutefois, son raisonnement n'est qu'un sophisme. En effet, les contraires étant des espèces

différentes, il identifie, sans en avertir, les espèces et les contraires; puis, ayant avec la même dissimulation identifié les différences et les espèces, il raisonne sur les différences comme sur les contraires. Pour lui prouver que le blanc et le noir constituent par leur assemblage une troisième espèce, le rouge ou le gris, il ne suffirait pas de montrer que *raisonnable* et *mortel* se rencontrent au sein de l'espèce *homme ;* il s'agirait de faire sortir du néant une espèce qui fût à la fois *raisonnable* et *déraisonnable, immortelle* et *mortelle.*

Nous n'insistons pas davantage sur cela. Au fait, il n'importe guère à notre docteur que tel ou tel mélange soit pris pour une espèce déterminée du genre de la couleur : l'affirmation de cette espèce n'est pour lui qu'un argument, argument qu'il se réserve de faire valoir en faveur d'un principe bien plus considérable en logique et en morale. On va l'apprécier. A la suite du *Rhetorimachia* se trouve, dans le manuscrit, la Lettre d'Anselme à Drogon, dont voici le titre : *Epistola Anselmi ad Droconem magistrum et ejus discipulos, de logica disputatione in Gallia habita.* Dans cette lettre nous allons apprendre ce que nous veut notre docteur. Il était, dit-il, à Paris, et devant les illustres professeurs de cette métropole des hautes études, il s'inclina d'abord avec respect, n'osant pas engager

une controverse. Cependant il ne put tomber d'accord avec eux sur un point bien important. Ceux-ci prétendaient qu'à l'occasion de tout problème on peut proposer à la fois le pour et le contre, et se tenir ensuite dans une réserve aussi éloignée d'une affirmation que d'une négation. C'est ce qu'ils appelaient la thèse du *sic et non;* alliance de mots qui n'a pas été, comme on le voit, inventée par Abélard, puisqu'elle était communément employée dès le XI[e] siècle. Et voici comment Anselme disputait avec eux[1] :

« Il vous est désagréable d'avoir jusqu'à ce moment » supporté le ton taciturne de notre ouvrage. Eh bien!

[1] « Singularem nostram taciturnitatem in opere nostro adhuc tulisse » molestum est ; quam, si placet, ultra ferre non est. Laudare enim in » quid, vel vituperare, necesse est.

» Non laudabo, nec vituperabo, cum medium faciam, quod nec laus » est nec vituperatio : est igitur possibile utrum non facere, ubi aliquid » neutrum est invenire.

» Si medium, inquam, ut dicitis, feceritis, tunc et utrumque. Constat » enim medium ex utrisque, ut ex albo et nigro rubrum, et ideo me- » dium ; sicque in faciendo neutrum facietis utrumque ; utrum ergo » facere necesse est, quum in utro vel utroque utrum non facere pos- » sibile non est.

» Medium in quid, ut dicitis, non ex utrisque, sed ex negatione con- » ficitur utrorumque, ut non quia et album et nigrum illud rubrum, sed » quod est neutrum illud dicimus rubrum ; sicque omne medium.

» s'il vous plaît, ne le supportez pas davantage. Il faut,
» en effet, le louer ou le blâmer en quelque chose.

» — Je ne le louerai pas et ne blâmerai pas ; je m'arrête
» à un terme moyen, qui n'est ni l'éloge ni le blâme. En
» effet, il est possible de ne pas faire l'un ou l'autre, dès
» qu'il est possible de trouver quelque chose qui ne soit ni
» l'un ni l'autre.

» Je réponds : — Si, comme vous le dites, vous prenez un
» terme moyen, vous faites alors l'un et l'autre. En effet,
» ce terme moyen participe de l'un et de l'autre, comme le
» rouge participe du blanc et du noir, et c'est pour cela
» qu'il est dit terme moyen. Ainsi, en ne faisant ni l'un

» Utrum ergo facere necesse non est, quia in meo neutro utrum vel
» utrumque possibile non est.

» Si ex negatione utrorumque medium confectum est, quod, ut dici-
» tis, neutrum est non magis utrorumque quam omnium rerum neutrum
» est; quod bene perspectum nihil est. Non enim magis ex albi et ni-
» gri negatione conficitur rubrum quam cœli et terræ ceterarumque
» rerum : quia, sicut est veritas ut quod nec album nec nigrum est
» illud rubrum existat, sic quod nec cœlum, nec terra, nec cetera, illud
» esse rubrum a veritate non discrepat. Quod autem, omnibus rebus
» negatis, nihil illarum est, illud res (rem) prædicare impossibile est.
» Res vero, quod non est illud, nihil esse necessario consequens est,
» sicque in faciendo aliquid facietis nihil. Utrum ergo facere ne-
» cesse est ; utrumque enim, vel neutrum, impossibile, vel nihil est. »
Foliis 36, *verso;* 37, *recto.*

» ni l'autre, vous faites l'un et l'autre : donc il est nécessaire
» de faire l'un ou l'autre, puisqu'en faisant soit l'un ou
» l'autre, soit l'un et l'autre, il est impossible de ne pas
» faire ceci ou cela.

» — Le terme moyen en quelque chose ne participe pas,
» comme vous l'avancez, de l'un et de l'autre ; il consiste
» dans la négation de l'un et de l'autre : de même, le corps
» n'est pas rouge parce qu'il est à la fois blanc et noir,
» mais on l'appelle rouge parce qu'il n'est ni l'un ni l'autre :
» et il en est ainsi de tous les termes moyens. Donc il n'est
» pas nécessaire de faire l'un ou l'autre, car ni l'un ni
» l'autre, comme je l'entends, ne peut contenir ni l'un ou
» l'autre, ni l'un et l'autre.

» — Si le terme moyen consiste dans la négation de l'un
» et de l'autre, ce qui, comme vous le dites, est ni l'un ni
» l'autre, n'est pas plus ni l'un ni l'autre à l'égard de
» l'un et de l'autre qu'à l'égard de toutes les choses qui
» sont dans la nature, et cela, bien examiné, se réduit à
» rien. En effet, le rouge ne consiste pas plus dans la
» négation du blanc et du noir que dans la négation du
» ciel, de la terre et de toutes les autres choses. Est-il vrai
» que le rouge soit ce qui n'est ni le blanc, ni le noir ? Il
» est également vrai que le rouge est ce qui n'est ni le ciel,
» ni la terre, ni le reste. Or, ce qui, toutes les choses écar-

» tées par une négation, n'est aucune d'entre elles, ne peut
» pas être une chose ; et une chose qui n'est pas cela n'est
» rien : ce qui revient à dire qu'en faisant quelque chose
» vous ne faites rien. Donc il est nécessaire de faire l'un
» ou l'autre : car faire l'un et l'autre, ou ne faire ni l'un ni
» l'autre, est également impossible ; c'est ne faire rien. »

Telle était donc une des questions agitées dans l'école de Paris, quand Anselme de Besate vint s'y façonner aux périlleux exercices de la dialectique. Qu'y a-t-il au fond de ce débat ? Il s'agit de déterminer la nature du terme moyen. Les adversaires d'Anselme soutiennent que, dans l'ordre des idées, ainsi que dans l'ordre des choses, il se rencontre certaines opinions, certains objets, dont le caractère est incertain, qui participent des contraires et les reproduisent simultanément d'une manière imparfaite. Or, disent-ils, ce n'est contester ni la réalité de ces objets, ni celle des notions qui les représentent, que de leur refuser une manière d'être absolue qui ne leur appartient pas. Ce ne sont pas des substances qu'on définit par elles-mêmes ; mais ce sont des choses relatives, qui occupent un lieu mitoyen entre les extrêmes, entre les substances d'une nature opposée. Anselme prétend, de son côté, que la nature et l'intelligence ne peuvent se tenir dans ce milieu qu'on appelle terme moyen. Il a raison avec Aristote, s'il entend simple-

ment démontrer que toute proposition exprimant l'état réel d'une chose particulière contient nécessairement une affirmation ou une négation. Mais il a tort s'il suppose que toute affirmation exclut l'idée d'une qualité neutre. Il y a des qualités neutres, qui sans être ni l'un ni l'autre des contraires, sont quelque chose de l'un et de l'autre. La physique ne reconnaît, et à bon droit, aucun terme moyen entre le repos et le mouvement, entre la mort et la vie, mais elle en admet volontiers entre le froid et le chaud, le dur et le mou, le blanc et le noir; la logique ne suppose aucun intermédiaire entre la matière et la forme, l'âme et le corps, mais elle conçoit très-bien la puissance entre l'être et le non-être; enfin, la morale, après avoir défini les vices et les vertus, distingue encore des uns et des autres les actions indifférentes.

On savait qu'au IXe siècle l'esprit d'examen avait trouvé dans l'*Introduction* de Porphyre la matière des systèmes les plus opposés; on savait qu'après avoir divisé Jean Scot Erigène et Raban-Maur, la question de la nature des genres avait encore suscité d'autres querelles entre les disciples de l'un et de l'autre; on savait, enfin, que vers la fin du Xe siècle et dans les premières années du XIe, Gerbert et Bérenger s'étaient laissé conduire, par la thèse des universaux et par la critique de cette thèse, jusqu'aux hallucina-

tions du platonisme alexandrin et jusqu'aux négations les plus audacieuses du péripatétisme : mais on ignorait qu'il se fût élevé vers la même époque, dans l'école de Paris, une controverse sur la nature du terme moyen, et la lettre d'Anselme à Drogon est véritablement la révélation d'un fait nouveau.

Répétons, en terminant, que cette lettre et quelques fragments du *Rhetorimachia* contiennent les renseignements les plus anciens qui nous soient parvenus sur la renaissance des études philosophiques en Italie. Il faut espérer que d'autres découvertes viendront dissiper les épais nuages qui enveloppent encore ces origines.

VI

GAUNILON

SEIGNEUR DE MONTIGNI, TRÉSORIER DE SAINT-MARTIN, MOINE DE MARMOUTIERS ET PHILOSOPHE.

Buanilon, Wenilon, Gannelon, Gaunilon, car son nom s'écrit de ces quatre manières, n'est plus un philosophe obscur. Hegel, étonné de sa prudence, l'appelle un *Kant des anciens temps*. M. de Rémusat reconnaît que, dans leur polémique contre Descartes, Huet et Gassendi, ces critiques ingénieux et déliés, ont reproduit les arguments de Gaunilon contre saint Anselme[1]. Qu'après avoir rendu cet hommage à la sagacité de son jugement, on l'appelle ensuite empirique et même sensualiste, il n'importe. Empirique, il l'est dans la mesure du sens commun protestant contre les fantaisies d'un aveugle dogmatisme; sensualiste, il l'est autant que doit l'être tout scrupuleux censeur des égare-

[1] Ch. de Rémusat, *Saint Anselme*, p. 62.

ments de la raison pure. Nous sommes du parti de Gaunilon.

C'est une déclaration que nous aimons sans doute à faire, puisque nous la faisons même sans propos. Il ne s'agit pas, en effet, ici de la philosophie de Gaunilon, mais de sa vie. M. Ravaisson ayant signalé dans l'*Histoire manuscrite de Marmoutiërs*, par dom Martène, de curieux détails sur la famille de Gaunilon et sur les phases variées de son existence [1], nous avons d'abord recherché cette histoire [2], où nous avons, en effet, trouvé les éléments d'une intéressante biographie. Continuant ensuite notre enquête dans les riches cartulaires des abbayes tourangelles, nous avons eu la bonne fortune d'y découvrir quelques pièces inconnues à Martène, qui nous permettent de développer, sinon de compléter son récit. Ce sera le simple objet de cette notice.

Le père de Gaunilon se nommait Gauthier; Hersinde était le nom de sa mère. Aucune des diverses chroniques de Touraine recueillies par M. André Salmon ne nous parle de ce Gauthier. Cependant c'était un homme considérable, puisqu'il est appelé, dans un diplôme de Marmoutiers, proviseur, *provisor*, de la ville de Tours. Proviseur, lieu-

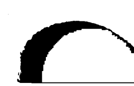
[1] *Rapports sur les bibliothèques de l'Ouest ;* Appendice.

[2] Elle se trouve à la bibliothèque de Tours et à la Bibliothèque impériale, Résidu de Saint-Germain, paquet 96, nº 4.

tenant du comte, vicomte, gouverneur, ce sont là, suivant Martène, différents noms employés pour désigner la même dignité, la même charge. Nous ne pouvons souscrire à toutes ces assimilations. Martène doit se tromper. Le Glossaire de Ducange nous fait connaître diverses acceptions plus ou moins usitées du mot *provisor*. Mais il ne nous offre pas celle de vicomte. L'exacte traduction de ce mot *provisor* est *intendant*. Il y avait alors dans quelques villes des intendants civils, des intendants ecclésiastiques et même des intendants judiciaires. Gauthier, *Turonensis civitatis miles et provisor*, était sans doute un intendant civil. Quoi qu'il en soit, le fils de Gauthier était le fils d'un personnage.

On ne sait pas exactement la date de sa naissance. Le diplôme de Marmoutiers où est nommé le proviseur de la ville de Tours[1], rapporte que Gauthier, Hersinde, sa femme, et Gaunilon leur fils, donnèrent quatre serfs à cette abbaye du temps de l'abbé Bernier. Or dès l'année 1000 Bernier n'était plus abbé de Marmoutiers. Il est ainsi prouvé que la naissance de Gaunilon précéda la dernière année du dixième siècle. Mais on n'a pas, à cet égard, de renseignements plus précis.

[1] *Preuves de l'histoire de Marmoutiers*, par Martène.



Eudes, ou Odon, comte de Blois, de Champagne et de Tours, avait dans Gauthier un fidèle vassal. Après l'avoir en conséquence honoré de ses faveurs, il s'occupa de l'établissement de son fils Gaunilon, et lui donna le fief de Montigni[1]. On doit aussi supposer qu'il contribua pour quelque part à le faire nommer trésorier et prèvôt de Saint-Martin de Tours.

Depuis l'avénement de Hugues Capet, l'abbaye de Saint-Martin n'avait pas voulu reconnaître d'autres abbés que les rois de France. On ne s'étonnera donc pas de voir une suite de laïques parmi les trésoriers de cette illustre maison. Hervé, que l'on appelle quelquefois saint Hervé, fils d'un des plus puissants seigneurs de la cour de France, avait été trésorier de Saint-Martin[2], et avait employé ses grands biens à reconstruire l'église abbatiale, à fonder et à doter le parthénon de Beaumont, ainsi que le prieuré de Saint-Cosme. Après lui, son neveu Sulpice, vaillant chef de milices, qui commandait la tour de pierre dans la forteresse d'Amboise, avait été pourvu de la même trésorerie. A Sulpice succéda Gaunilon.

Comme ses prédécesseurs immédiats, Gaunilon occupa

[1] Ce lieu s'appelle encore aujourd'hui Montigni-le-Gannelon, près Châteaudun (Eure-et-Loir).

[2] *Brevis Historia S. Juliani*, dans les *Chroniques de Touraine*, p. 220.

cette charge sans faire aucune abdication de son état civil. Il était et il resta marié. Copiant les cartulaires de Marmoutiers, Housseau y a remarqué, plein de surprise, la mention d'une certaine Agnès, désignée, sans aucun artifice de langage, comme femme d'un trésorier de Saint-Martin; Housseau ignorait sans doute que ce trésorier était laïque. Il s'agit en effet de Gaunilon[1]. Sa femme, qu'on appelait Agnès la Trésorière, habitait une maison qui vint ensuite en la possession de Reinier le Chauve, et dont celui-ci vendit les cours aux moines de Marmoutiers. C'est à l'occasion de ces cours qu'en l'année 1066 un procès s'engage entre les moines et Letgarde, fille de Reinier. L'accord nomme Agnès *autrefois* trésorière. Ce qui signifie sans doute qu'elle avait cessé de vivre avant l'année 1066.

Sans être un nom fréquent, Wenilon, Gaunilon n'est

[1] Voici les premiers mots de la charte transcrite par Housseau : « Nosse debebitis, si qui eritis posteri nostri, Majoris scilicet hujus habitatores Monasterii S. Martini, feminam quamdam nomine Letgardem, filiam Renerii Calvi, calumniam intulisse nobis super parte aliqua arearum domus Agnetis, quondam Thesaurariæ, uxoris videlicet Buanilonis, thesaurarii S. Martini. Cum autem femina prædicta illam contra nos emovisset calumniam, testem habuimus et nos contra illam, unum scilicet ex famulis nostris nomine Hervæum, fratrem Rotberti, qui probare legaliter paratus fuit quod ea quæ illa reclamabat pater suus ita nobis vendiderat.....» (*Collection d'Anjou et de Touraine*, t. II.)

pas un nom tout à fait rare au onzième siècle. On peut donc douter encore, malgré l'assertion de Martène, que le fils du proviseur Gauthier soit notre philosophe. Mais ce doute sera bientôt dissipé. Établissons dès à présent, à l'aide d'une pièce nouvelle, l'identité de Gaunilon fils de Gauthier et de Gaunilon trésorier de Saint-Martin.

Cette pièce appartient aux archives de Saint-Julien de Tours. Gauthier, pour le salut de sa femme Hersinde et de son cher fils Gaunilon, trésorier, *necnon dilecti filii sui Wenilonis, S. Martini thesaurarii atque præpositi*, donne à Saint-Julien l'ancienne abbaye de Saint-Loup, aux portes de Tours, devenue domaine laïque[1]. Voilà un document dont les termes sont précis.

Nous voyons Gaunilon trésorier de Saint-Martin avant la fin de l'année 1023. Son nom se trouve, en effet, après celui de l'archevêque Hugues de Châteaudun, mort en cette année, dans un titre sans date de Marmoutiers qui termine un débat entre les moines et le viguier Tedasius[2]. Le diplôme de Saint-Julien, que nous venons de citer, est de l'année 1024. Ainsi Gaunilon occupait alors, dans l'église

[1] Consulter sur l'abbaye de Saint-Loup un article de M. A. Salmon, *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. I, et le *Gallia Christiana*, t. XIV, col. 189.

[2] Martène, *Preuves de l'histoire de Marmoutiers*, t. I.

de Saint-Martin, les deux charges de trésorier et de prévôt. Mabillon rapporte à la même date un diplôme du comte Eudes, contre-signé par un nombre considérable de prélats et de seigneurs, au nombre desquels figure le trésorier Gaunilon [1]. Vers le même temps, suivant dom Étienne Housseau, Gaunilon est un des témoins choisis par l'archevêque Arnoul, réprimant de graves désordres qui avaient eu lieu récemment dans une procession solennelle chez les religieux de Marmoutiers [2]. Peu de mois après l'élection d'Albert, abbé de Marmoutiers, selon Martène, c'est-à-dire vers l'année 1035, Gaunilon souscrit une charte du comte Eudes relative à la concession d'une prairie appelée *Mercuriolus*. Son nom se présente encore après celui du roi Henri, c'est-à-dire vers la même année, dans un titre du comte Eudes concernant l'église de *Chilziacus* [3]. Enfin nous retrouvons notre célèbre trésorier dans une pièce où sa délicatesse est mise en cause. Les moines de Marmoutiers viennent à la cour du comte, et lui demandent justice contre le trésorier Gaunilon, et contre le prévôt Warin, ou Guérin, les accusant d'avoir usurpé divers droits

[1] *Gallia christiana*, t. XIV, *Instrum.*, col. 68.

[2] *Collection d'Anjou et de Touraine*, t. II. Bibliothèque impériale, manuscrits.

[3] Martène, *Preuves de l'histoire de Marmoutiers*, t. I.

de leur abbaye : et, ce qui ajoute à la gravité du cas, le comte condamne Gauhilon et Guérin, qu'il juge coupables, à réparer le dommage dont se plaignent les moines[1]. Recueillons, en outre, de la même pièce ce renseignement particulier; que Gaunilon, après avoir été simultanément prévôt et trésorier de Saint-Martin, avait été remplacé dans la prévôté.

Il faut raconter maintenant en quelles circonstances Gauthier et Gaunilon furent dépossédés de toute la puissance qu'ils avaient dans la ville de Tours, et des fiefs considérables dont ils étaient les tenanciers.

Le comte Eudes mourut en 1037, tué près de Bar-le-Duc, dans un combat qui devait lui livrer, s'il avait été victorieux, le royaume de Bourgogne. Théobald, ou Thibauld, son fils, lui succéda dans les comtés de Blois, de Champagne et de Tours. Mais celui-ci ne posséda pas longtemps la Touraine. En l'année 1044, fait prisonnier dans une sanglante rencontre avec Geoffroy Martel, comte d'Anjou, il se vit contraint d'abondonner, comme prix de sa rançon, Tours, Chinon, Langeais, ses places fortes. Gauthier et Gaunilon étant du parti des Blaisois, furent vaincus avec leur chef, et les Angevins s'emparèrent de

[1] Martène, *Preuves de l'histoire de Marmoutiers*, t. I.

leurs biens. Une charte de Marmoutiers nous fait le récit de cet événement[1]. Faut-il toutefois conclure des termes de cette charte que Gaunilon cessa d'être trésorier de Saint-Martin, en même temps que Gauthier proviseur de Tours? Martène paraît le croire. Il nous est prouvé que Gaunilon conserva, dans la disgrâce de sa famille, et sa trésorerie de Saint-Martin et sa seigneurie de Montigni. Cette preuve nous est fournie par un titre dont nous allons traduire le préambule :

« Tout fidèle étant persuadé qu'une autre vie remplacera » cette vie, et qu'après la mort, les méchants et les bons » auront en partage, suivant leurs mérites, ou les tortures » ou la gloire, personne ne doit entièrement se consacrer » aux choses temporelles : le sage est celui qui, les yeux » fixés, dès le siècle présent, sur ce qui peut lui être réservé » dans le siècle futur, se dépouille durant la vie pour rece- » voir au sein de la mort. Qu'ainsi donc ceux que Dieu a

[1] « Cum civitatem Turonum comes Gausfridus cepisset, habitatoribus maxima ex parte, et illis potissimum qui aliquid esse videbantur, expulsis, antiquæ possessiones novos accepere possessores, et alterorum honores... Unde factum est ut quidquid eatenus Gualterius et filius ejus Gaunilo, thesaurarius, ex dono comitis Odonis filiique ejus Tetbaldi tenuerant, comes Gausfridus cuidam præposito suo, Airardo nominc, tradidit. » (D. Housseau, *Collection d'Anjou et de Touraine*. t. II.)

» pourvus de richesses terrestres en distribuent une part
» aux pauvres, pour racheter les péchés qu'ils ont commis
» en les amassant, et pour conquérir, en outre, la récom-
» pense éternelle. C'est pourquoi moi, Gaunilon, trésorier
» de Saint-Martin, aux religieux qui, dans le monastère
» de Marmoutiers, servent Dieu et saint Martin, je concède
» une église construite en l'honneur de saint Hilaire près
» de mon château de Montigni, avec sa dîme, son offrande
» et tout ce qui est attenant à cette église[1]... »

A la fois autorisée par le comte Geoffroy, maître de Tours, et par le comte Thibauld, dont le seigneur de Montigni n'a pas cessé d'être le vassal, cette importante donation de l'église de Saint-Hilaire-sur-Yerre est donc postérieure à la commune disgrâce de Gauthier et de Gaunilon son fils. Cependant le donateur est encore appelé dans le titre trésorier de Saint-Martin.

Il abdiqua lui-même sa trésorerie, quand, renonçant à toutes les choses temporelles, il embrassa la vie monastique dans l'abbaye de Marmoutiers. D'accord sur ce point avec tous les historiens, Martène nous parle de sa conversion, mais sans en marquer la date. Elle doit avoir eu lieu quelque temps avant l'année 1064. Robert le Bourguignon,

[1] *Preuves de l'histoire de Marmoutiers*, t. I.

fils d'Adèle comtesse de Nevers, et par conséquent neveu du roi Henri, visitant Marmoutiers avec sa femme Hadvise, dame de Sablé, y est reçu par Albert et par Gaunilon, qui l'associent aux prières de leur congrégation, et obtiennent de sa reconnaissance l'abandon de quelques péages. Or c'est en l'année 1064 que prit fin la longue administration d'Albert. Quelle circonstance décida Gaunilon à faire cette éclatante retraite? On l'ignore. Il est permis toutefois de supposer que s'il y fut décidé par une vocation tardive pour les pratiques pieuses, ou par quelque besoin de racheter des péchés commis dans le siècle, le goût de la méditation, de l'étude solitaire, ne fut pas tout à fait étranger à sa résolution. Quoi qu'il en soit, il n'abandonna pas seulement, pour se vouer à la vie religieuse, et sa charge et ses biens, mais encore et sa femme, et ses fils, et ses filles, comme nous l'apprend une courte notice insérée dans le cartulaire châteaudunois de Marmoutiers [1].

Il ne fit, d'ailleurs, en cela que suivre l'exemple de

[1] « Domnus Guanilo de Montiniaco, quando factus est monachus, dedit B. Martino et monachis Majoris Monasterii pastionem per omnes boscos suos ad omnes porcos proprios monachorum, undecumque deducantur, et decimam vini sui de Pronivilla et sclusam quam vocant Rotberti Chinocati, concedentibus uxore sua et filiis et filiabus suis. Hujus rei testes sunt Nivelo filius Garini, Franciscus præpositus, Joffredus Major, Guiternus de Castro Duni. »

beaucoup d'autres seigneurs. Sous le régime abbatial d'Albert, de l'année 1034 à l'année 1064, Marmoutiers reçut un grand nombre de ces hôtes illustres : Hervé, vicomte de Blois; Aimeric, son petit-fils ou son neveu ; Ives, comte de Laval ; Aimeric, vicomte de Tallemond ; Herlebaud et Eudes de Dangeau ; Gausbert de Lavardin, près Montoire; Rathier de Chartres ; Gimon des Loges; Umbaud, Robert et Geoffroi, trois frères, de Vierzon en Berry ; Geoffroi de Chateauceaux ; Foulque de Boire ; Yves de Martigni ; Gauthier du Pin, etc., etc. A ces exilés du monde, qui en avaient sans doute plus connu les peines que les joies, l'abbaye de Marmoutiers offrait alors non-seulement le repos et la paix, mais encore l'opulence.

De quel côté que le vent vente,
Marmoutiers a cens et rente,

dit un vieil adage. Albert fut un intrépide acquéreur et un habile régisseur d'immenses domaines. Sous son administration longtemps célèbre, ceux de ses moines qui vécurent d'une vie frugale, se l'imposèrent : la règle tombant en désuétude n'obligeait plus.

Suivant une conjecture pleinement justifiée de M. Ch. de Rémusat, Anselme publia son *Monologium* après l'année

1070 et avant l'année 1078. Gaunilon avait donc environ soixante-quinze ans, lorsqu'il entreprit la réfutation de cet ouvrage. L'écrit de Gaunilon est court : il ne nous offre, pour ainsi parler, qu'un syllogisme. C'est l'ouvrage d'un vieillard, qui recule devant la fatigue d'un long travail. Mais que de sagesse et que d'autorité dans son langage ! Anselme, abbé du Bec, est à son jugement, on le voit bien, un jeune théologien, brillant, audacieux : il estime son zèle, il admire son talent, mais il blâme son audace, et exprime ce blâme avec autant de modération que de fermeté.

En quelle année mourut Gaunilon? On n'a pas à ce sujet de renseignements certains. Martène nous le représente assistant en l'année 1083 à la dernière heure d'Adhelelme de Semblançai, lui adressant une pieuse exhortation, et obtenant de lui d'amples droits, de belles terres, etc., etc. Ainsi Gaunilon aurait vécu près d'un siècle. Mais la donation d'Adhelelme, confirmée par son frère Robert, est inexactement rapportée par Martène à l'année 1083; elle est de l'année 1073, suivant les cartulaires et suivant le *Gallia Christiana*[1]. Nous savons donc que la vieillesse honorée de Gaunilon se prolongea jusqu'en cette année

[1] T. xiv, col. 208.

1073; mais il ne paraît plus ensuite dans aucun titre. Il est vraisemblable qu'il mourut bientôt après.

Les nombreux diplômes qui nous ont permis de retracer la vie bizarre de cet éminent personnage nous parlent encore de plusieurs autres membres de sa famille. Nous ne résistons pas au désir de faire connaître ce qu'ils nous ont appris à cet égard.

Gaunilon eut des fils ets de filles, comme le déclare le cartulaire de Châteaudun; mais tout porte à croire qu'il leur survécut, et qu'il ne laissa pas d'héritiers directs. Il avait au moins deux frères : Gauthier et Rathier de Montigni, désignés dans les chartes de Gauthier leur père en faveur de Marmoutiers et de Saint-Julien, ainsi que dans le diplôme de Gaunilon qui concerne l'église de Saint-Hilaire. Martène lui donne, en outre, une sœur nommée Milesinde, qui augmenta le domaine de Marmoutiers de trois arpents de terre situés près de Saint-Barthélemi. Ses neveux et ses nièces, tant du côté parternel que du côté maternel, sont en grand nombre. Nous connaissons Gaunilon, fils de Gosselin, qui confirma l'église de Saint-Hilaire à l'abbbaye de Marmoutiers, et eut lui-même une fille nommée Adélaïde; Hugues, fils de Rathier, mentionné dans la charte de Saint-Hilaire; Nihard de Montoire; Cleophas, et un autre Gaunilon, fils de Malranne de Noas-

tre ; Hersinde, fille du même Malranne, femme d'Adélard Bardun; et peut-être une Agnès de Montigni dont il est question dans un titre de Marmoutiers de l'année 1107[1].

[1] Les pièces à l'aide desquelles nous avons pu dresser cette généalogie des collatéraux de notre Gaunilon, nous ont été gracieusement communiquées par M. de l'Estang, dont les scrupuleuses études ont éclairci déjà tant de points obscurs dans l'histoire du Maine, de la Touraine et de l'Anjou.

VII

DOCUMENTS NOUVEAUX

SUR

ROSCELIN DE COMPIÈGNE

Parmi les docteurs du XIe siècle, Roscelin de Compiègne est assurément un de ceux qui ont fait le plus de bruit. C'est le maître de Pierre Abélard : c'est un philosophe audacieux, peut-être téméraire; c'est un théologien hérétique. Voilà des titres à sa renommée. Cependant l'histoire de sa vie est obscure. Il disparaît en 1093, après le concile de Soissons, où ses opinions sur la Trinité viennent d'être solennellement condamnées, traverse la mer, et va troubler la ville d'Oxford par ses déclamations contre les mœurs dissolues des clercs bretons. Alors on perd sa trace. Puis on croit le retrouver vers l'année 1121. A cette date il est, dit-on, en France, et il reparaît sur la scène, venant publiquement s'inscrire contre la doctrine théologique de son ancien disciple Pierre Abélard. Mais entre ces deux époques, à peine précises, qu'est devenu

le turbulent chanoine de Compiègne? On ne le sait.

Pour justifier sa théologie devant Gilbert, évêque de Paris, Abélard traite Roscelin avec le plus grand mépris. C'est un faux dialecticien, un faux chrétien. Ce misérable vieillard qui ose élever la voix contre lui, quelle gloire a-t-il épargnée? Il a écrit même contre Robert d'Arbrissel, contre Anselme de Cantorbéry. Expulsé de tant de lieux, où cache-t-il maintenant sa tête? C'est précisément la question qui nous intéresse. Il s'est réfugié, dit Abélard, chez certains chanoines de Saint-Martin, qui se fatiguent à le battre de verges, et ne réussissent pas toutefois à dompter par ces justes sévices son humeur obstinément indocile : « *Qui ob intemperantiam arrogantiæ suæ ab utroque regno in quo conversatus est, tam Anglorum scilicet quam Francorum, cum summo dedecore expulsus est, et in ipsa, cujus pudore canonicus dicitur, B. Martini ecclesia, non nunquam, ut aiunt, a canonicis verberatus, morem solitum servaverit*[1]. »

André Duchesne avait avant nous remarqué ce passage curieux, mais n'avait pas su l'interpréter. Les églises autre-

[1] *Abelardi Epist. ad. G. Paris. episc.*, dans ses Œuvres, édit. de M. Cousin, t. II, p. 151.

fois consacrées à Dieu sous le vocable de saint Martin étaient si nombreuses au XIIe siècle! Isolée de tout autre renseignement l'allusion d'Abélard pouvait donc inviter à faire des hypothèses, mais sans en confirmer aucune. Une découverte inattendue nous a fait connaître que l'asile de Roscelin, vaguement désigné par Abélard dans sa lettre à l'évêque de Paris, est la célèbre abbaye de Saint-Martin de Tours, occupée par des chanoines séculiers dès la fin du VIIIe siècle. Cette lumière nous est venue d'une charte que nous avons trouvée dans les papiers de Baluze, à la Bibliothèque Impériale [1], et que nous avons publiée avec empressement dans le quatorzième volume du *Gallia Christiana* [2].

Hélie, comte du Maine, ayant prétendu, comme seigneur de Château-du-Loir (fief qu'il avait reçu de sa femme, fille de Gervais), imposer d'onéreuses prestations aux colons de quelque domaine appartenant en ces parages aux chanoines de Saint-Martin, Eudes, leur doyen, envoie plusieurs de ses confrères à Château-du-Loir, où se trouvait le comte, et les charge de le réprimander. Ces réprimandes entendues, Hélie déclare renoncer au droit contesté, et l'on prend acte de sa renonciation.

[1] Armoire 3, paquet 2, num. 2.

[2] Instrumenta, col. 80.

Le préambule de ce titre est vraiment singulier. Le voici, traduit en français : « De même qu'on ne peut être » assez fou, assez téméraire, pour ne point reconnaître » en Dieu le créateur de toutes les choses visibles ou invi- » sibles, ainsi l'on ne trouvera personne qui ne proclame » l'homme la plus parfaite de toutes les créatures visibles. » Pour le combler de toutes les grâces de sa miseri- » corde, Dieu, l'universel créateur, lui a dispensé la rai- » son, au moyen de laquelle il pénètre le secret de toutes » les choses, et, de plus, l'âme où se conservent les images » de tous les objets qu'il a distingués. Cependant, comme » par le fait des ébranlements divers qui viennent sans » cesse agiter le monde, et de la mort, à laquelle nul ne » saurait échapper, rien ne peut être éternellement con- » servé par la mémoire seule, le genre humain, voulant » transmettre certaines choses à la troisième génération, à » la quatrième, aux âges les plus lointains, comprit qu'il » ne pouvait sauver de l'oubli ce qui se dit et ce qui se fait » autrement que par l'écriture. » Voilà, certes, un début bien solennel pour introduire une aussi médiocre affaire que celle des colons de la Cour-Canut[1]. Mais parmi les té-

[1] *Curia Canucit*, et, parmi les témoins, Erchambaudus *de Canut*. C'est vraisemblablement Chenu, près de Château-du-Loir, église qui avait saint

moins de l'acte se rencontrent deux philosophes, et c'est l'un d'eux peut-être qui l'a rédigé. Ces deux philosophes sont Hildebert de Lavardin et Roscelin de Compiègne, *Roscelinus de Compendio*.

Rencontre bien étrange! Hildebert de Lavardin et Roscelin de Compiègne sont, au commencement du XIIe siècle, les porte-enseigne des deux partis les plus opposés. Roscelin a, dit-on, prononcé le dernier mot du nominalisme : Hildebert s'est confiné dans le réalisme le plus absolu. Adversaires déclarés, ils ne s'étaient peut-être jamais vus, avant d'être amenés, l'un en face de l'autre, dans ce coin du Maine, pour témoigner en faveur des colons de Saint-Martin. Mais combien leur fortune est différente! Pour avoir scandalisé l'Église par l'audace de ses nouveautés, Roscelin a été chassé d'abord de son école, puis de la France, puis de l'Angleterre, et cet apôtre d'une éternelle doctrine, lointain disciple d'Aristote, précurseur de Guillaume d'Ockam, dissimule tristement sa confusion impénitente sous le modeste habit d'un chanoine souvent flagellé. Pour avoir obstinément défendu la foi des simples, même avec des arguments que condamne

Martin pour patron. M. Cauvin, dans sa *Géographie ancienne du Maine*, ne nous apprend rien à cet égard.

la droite raison, et qui pourraient être facilement poussés aux conclusions les plus dangereuses, Hildebert de Lavardin a été porté sur le siége épiscopal du Mans, et il se présente au rendez-vous assigné par le doyen de Saint-Martin avec le somptueux équipage qui convient au premier suffragant de l'archevêque de Tours. Le contraste est éclatant.

Il s'agit maintenant de rechercher la date incertaine de notre document.

Parmi les personnes qu'on y voit nommées figurent Eudes, doyen de Saint-Martin de Tours, qui poursuit le redressement de l'injure faite à ses colons, et Geoffroy, doyen de l'église du Mans, qui marche à la suite de son évêque.

On ne sait pas précisément en quelle année Eudes parvint au décanat de Saint-Martin. Quelques annalistes font mourir Pierre de Doué, son prédécesseur, au mois de juillet 1112; mais ils se trompent : le dernier acte connu de Pierre de Doué est de l'année 1101. Quant à Geoffroy, doyen du Mans, frère de Judicael, évêque de Saint-Malo, il quitta son chapitre en l'année 1111 pour monter sur le siége archiépiscopal de Rouen. C'est une date positive, et qui n'est pas contestée.

Il est donc désormais acquis à l'histoire que Roscelin

était de retour en France, rejeté par l'Angleterre, entre les années 1101 et 1111, et qu'il avait alors choisi ou bien accepté pour asile l'abbaye de Saint-Martin de Tours.

Cela ne s'accorde ni avec l'opinion de du Boulay, qui le représente, vers cette époque, parcourant l'Aquitaine et l'édifiant par ses pieuses prédications; ni avec l'hypothèse de Mabillon, qui croit voir dans Roscelin de Compiègne, en l'année 1106, le successeur de l'abbé Arnoul, à Sainte-Colombe de Sens: mais, ce qui importe davantage, notre découverte vient en confirmer une autre, récemment faite à Munich par M. Schmeller. Il s'agit d'une lettre pleine d'invectives adressée par Roscelin à Pierre Abélard.

M. Schmeller ayant trouvé cette lettre dans un manuscrit de la grande bibliothèque dont il est un des gardes, l'a publiée le premier. M. Cousin vient de la joindre aux *Œuvres* d'Abélard[1]. Si, dans le volume d'où elle a été tirée, elle ne porte ni le nom de celui qui l'a dictée, ni le nom de celui qui l'a reçue, les personnalités y abondent et déclarent assez les noms absents. Mais n'est-elle pas d'un faussaire? Il y a eu beaucoup trop de faussaires au moyen âge; on le sait : cependant il ne faut pas, par juste défiance à l'égard des faussaires, douter de tout. Beaucoup

[1] Appendix, p. 792.

de preuves établissent l'authenticité de la pièce publiée par M. Schmeller. Nous en produirons une. Roscelin se plaignant d'une dénonciation rédigée contre lui par Abélard, s'exprime ainsi, au début de son épître : « La Vérité » dit : *Si ton frère a péché contre toi, avertis-le seul à » seul; s'il ne t'écoute pas, prends des témoins; si, cela » fait, il continue, avertis l'Église :* et toi, dans l'éclat » subit de ta fureur, foulant aux pieds les deux premiers » commandements, tu as sauté d'un bond au troisième, » et tu as fait parvenir à l'éminente, à l'illustre église de » Saint-Martin de Tours une lettre remplie de calomnies » contre ma personne, une lettre aussi fétide que le vase » immonde d'où elle est sortie.... » Or la pièce publiée par M. Schmeller est dans un manuscrit du XIII[e] siècle. Un faussaire de ce temps aurait certainement ignoré cette circonstance de la vie de Roscelin, dont ne parle aucune chronique, sa retraite à Saint-Martin de Tours. La pièce est donc authentique.

Elle est alors d'une très-grande importance, puisqu'elle contient des renseignements nouveaux et dont aucun historien n'a fait encore usage, sur la vie de deux hommes célèbres, Roscelin et Abélard.

« Comment, écrit Roscelin, peux-tu soutenir que j'aie été » chassé du monde entier, quand Rome, cette capitale du

» monde, m'accueille avec faveur, demande avec plus de » faveur à m'entendre, et, m'ayant entendu, me témoigne » une faveur plus grande encore? Sans doute l'église de » Tours et l'église de Loches, où si longtemps tu t'es assis » à mes pieds, le moindre des disciples de ton maître, et » cette église de Besançon, dont je suis un des chanoines, » ne sont pas hors du monde : or toutes ces églises me » respectent, m'honorent, et, lorsque j'enseigne, prêtent » une oreille complaisante à mes paroles. De la fausseté » manifeste de cette assertion on doit donc conclure que » les autres fables contenues dans ta lettre sont égale» ment fausses. »

Sur quelles pièces a-t-on jusqu'à ce jour parlé de Roscelin? Plusieurs phrases extraites des lettres, des autres écrits d'Abélard, ont servi de matière à diverses conjectures, et l'on a joint ensuite à ces faits douteux des détails de pure invention, rapportés par des annalistes dépourvus d'autorité. Voici Roscelin racontant lui-même quelques circonstances de sa vie. Sur ce document nouveau contrôlons la plupart des assertions traditionnelles.

Dans ses *Annales de Bavière*, Aventin, historien du xv[e] siècle, fait naître Roscelin en Bretagne : *Ru« celinum Britannum, magistrum Petri Abaelardi.* » Mais, d'autre part, un chroniqueur anonyme, cité par du

Boulay[1], l'appelle *Roscelinus Compendiensis*, Roscelin de Compiègne. Pour mettre d'accord ces deux autorités, André Duchesne suppose donc que Roscelin, né Breton, vint habiter Compiègne, et y fut chanoine[2]. Cette supposition, qui s'est accréditée, n'a plus de valeur. Roscelin fut, il est vrai, chanoine. A ce titre il put être compté parmi les hôtes de Saint-Martin de Tours. Mais il fut chanoine titulaire de Besançon, comme il nous l'apprend ici, non de Compiègne. Il est incontestable qu'il se faisait appeler Roscelin de Compiègne. Non-seulement cela nous est attesté par le chroniqueur anonyme, mais Roscelin lui-même, lorsqu'il signe la charte du comte Hélie, écrit en toutes lettres *Roscelinus de Compendis*. Or, puisque la ville de Compiègne ne fut pas le siége de son canonicat, elle fut le lieu de sa naissance. Cela paraît évident. Aventin nous a donc trompés. Roscelin était Picard.

Mais, pour des raisons qui nous sont inconnues, il quitta son pays natal, et vint en Bourgogne, où son mérite éminent le fit pourvoir d'un bénéfice, soit dans le chapitre métropolitain de Besançon, soit dans une des collégiales de cette ville, si riche en clercs de tout ordre. Et c'est là

[1] Andr. Quercetani *Notæ in epist. Abælardi ;* t. Ier de l'édition des Œuvres d'Abélard, par M. Cousin, p. 40.

[2] *Hist. univ. Paris.*, t. I, p. 443.

qu'il proposa sur le mystère de la Trinité l'opinion qui fut condamnée par le concile de Soissons. En voici la preuve. Dans son *Introduction à la Théologie,* Abélard fait le recensement des docteurs, qui, de son temps, ont professé des doctrines hérétiques, et il en désigne quatre qu'il ne nomme pas, le premier en France, le second en Bourgogne, le troisième en Anjou, le quatrième dans le pays de Bourges. Voici comment il s'exprime sur le second : « *Alter tres in Deo proprietates, secundum quas tres distinguuntur personæ, tres essentias ab ipsis personis et ab ipsa divinitatis natura constituit, ut scilicet paternitas Dei, vel filiatio, vel processio, res quædam sint tam ab ipsis personis, quam ab ipso Deo diversæ*[1]*;* » » le second soutient que les trois propriétés, selon les- » quelles on distingue en Dieu trois personnes, sont trois » essences différentes des personnes elles-mêmes et de la » nature divine, etc. etc. » Selon Duchesne, qui invoque à ce propos le témoignage de saint Anselme, archevêque de Cantorbéry, il s'agit ici de Roscelin. Les termes employés par saint Anselme pour exprimer la doctrine de Roscelin sur la Trinité sont, en effet, conformes à ceux dont Abélard fait usage en parlant de l'hérétique bour-

[1] *Œuvres d'Abélard,* édit. de M. Cousin, t. II, p. 84.

guignon. Mais on ne voit pas, disent les auteurs de l'*Histoire Littéraire*[1], que Roscelin ait jamais enseigné dans la Bourgogne. C'est une objection désormais sans valeur, puisque Roscelin lui-même la réfute. La conjecture de Duchesne est conforme à la vérité.

Roscelin professe donc son erreur à Besançon, dans la ville principale du comté de Bourgogne; et puis cité devant un concile assemblé dans la province qui l'a vu naître, à Soissons, il est condamné. Les ténèbres se dissipent. Nous commençons à connaître la vie de notre docteur. Que cela nous encourage à continuer l'examen de sa lettre.

Contre le rapport d'un contemporain, Othon de Freissingen, les auteurs de l'*Histoire Littéraire*[2] s'efforcent d'établir qu'Abélard n'a pas eu Roscelin pour maître. M. Cousin maintient le dire du chroniqueur allemand, et le justifie en alléguant le témoignage d'Abélard. Ce témoignage est aujourd'hui confirmé par celui de Roscelin. Mais en quel lieu, dans quel temps, Abélard fut-il à cette école? On a prétendu que Roscelin, introduit sous le toit seigneurial de Palais, avait été pour Abélard un précepteur domestique. C'est une assertion à bon droit rejetée par

T. XII, p. 122.

T. IX, p. 359, et t. XII, p. 87

M. de Rémusat. Suivant M. Cousin, Roscelin enseignait probablement à Compiègne[1]. Cette supposition ne paraît pas mieux fondée. M. de Rémusat remarque qu'Abélard avait à peine atteint sa treizième année lorsque Roscelin fut condamné par le concile de Soissons, et il est conduit par cette remarque à déclarer qu'Abélard ne peut avoir connu Roscelin qu'après les dernières infortunes de cet infatigable réformateur, c'est-à-dire après son exil d'Angleterre et son retour en France[2]. Cela n'est plus douteux. Nous apprenons même de Roscelin, où, rejeté sur la rive française, il obtint un asile, une chaire, réunit autour de cette chaire de nombreux auditeurs, et commença l'éducation philosophique d'Abélard. Ce fut dans l'église collégiale de Sainte-Marie de Loches, à quelques lieues de la Haye, la patrie de Descartes. Et vers quelle année? Au début de sa lettre, Roscelin dit avoir instruit Abélard depuis son enfance jusqu'à sa jeunesse, *a puero usque ad juvenem.* Or nous connaissons avec certitude la date de la naissance d'Abélard. Né en 1079, il était encore presque enfant en 1096 et devenait jeune homme en 1100. C'est donc vers cette année 1096 que dans la petite ville de Loches, en Tou-

[1] *Fragments.* Scolastique, p. 133.

[2] *Abélard*, t. I, p. 8.

raine, le nominalisme, compromis déjà par plusieurs disgrâces, osait appeler des sentences rendues, et préluder par des escarmouches hardies, téméraires, aux entreprises mieux réglées qui seront plus tard conduites par l'ingrat disciple de l'impétueux Roscelin, Pierre Abélard.

On hésite à croire que, si peu d'années après le concile de Soissons, Roscelin ait pu résider, enseigner dans la collégiale de Loches, sans avoir fait une paix quelconque avec l'Église. Tout porte donc à supposer que ce voyage à Rome dont nous parle sa lettre eut lieu quelque temps auparavant. Nous tenons du moins pour certain que l'église de Saint-Martin de Tours, qui avait le roi de France pour abbé, ne l'accueillit pas autrement que pénitent et réconcilié.

Il était, avons-nous dit, chez les chanoines de Saint-Martin entre les années 1101 et 1111. La lettre découverte par M. Schmeller est à l'adresse d'Abélard, encore moine à Saint-Denis. Comme elle est toutefois antérieure à la condamnation d'Abélard, il convient de lui donner pour date l'année 1120. Ainsi de l'année 1096 à l'année 1120 Roscelin vécut en Touraine.

Par cette dernière date se trouve confirmée l'authenticité d'une autre pièce, la lettre d'Abélard à Gilbert, évêque

de Paris. Roscelin, que l'on a fait mourir beaucoup plus tôt, était encore en 1120, en 1121, un ardent lutteur, qui menaçait Abélard de l'aller trouver à Saint-Denis, pour le convaincre de mensonge devant son abbé. Il aura pris un autre parti; il l'aura dénoncé comme hérétique à son évêque.

Dans l'insigne abbaye de Saint-Martin de Tours, où Béranger fit ses premières études, Roscelin acheva sans doute son enseignement et sa vie. Ces deux noms se rapprochent d'eux-mêmes sous notre plume, et nous rappellent ceux d'Alcuin, de Fridugise, fondateurs de l'école de Saint-Martin. Là fut instituée au VIII[e] siècle, la première, ou du moins la plus fameuse de toutes les chaires claustrales, et dans cette chaire parurent au XI[e] siècle, au XII[e], les deux chefs de sectes qui ont le plus troublé la paix des cloîtres!

VIII

GUILLAUME DE CONCHES

La petite ville de Conches, en Normandie, non loin d'Évreux, fière à bon droit de ses riches pâturages, voyait naître, en l'année 1080, notre Guillaume. On peut douter de l'année, mais non du lieu :

Ejus præclaret natu Normannia,

dit l'auteur de son épitaphe, Philippe, abbé de Bonne-Espérance. Parlant de lui-même avec plus de modestie, Guillaume confirme ce témoignage : « Pourquoi, dit-il, » ai-je reçu en partage un esprit si obtus, une mémoire » si peu fidèle, une élocution si fautive? C'est bien, sans » doute, parce que je suis né sous le ciel épais de la Nor- » mandie, la patrie des béliers. » Enfin plusieurs de ses contemporains, Jean de Salisbury, Vincent de Beauvais, tous les anciens bibliographes, tous les manuscrits qui portent son nom, s'accordent à l'appeler Guillaume de Conches. La date de sa naissance est moins certaine. Ce-

pendant nous avons des preuves à fournir contre toute conjecture qui s'écarterait beaucoup de l'année 1080. C'est assez dire que Possevin et Luc Wadding ont commis une impardonnable étourderie, en s'efforçant de l'agréger au docte troupeau de saint François. Saint François n'était pas né, quand, depuis longtemps déjà, Guillaume était mort. Il mourut, en effet, vers 1154.

On a lieu de supposer que Guillaume acheva ses études à Paris. Il est du moins certain qu'après avoir quitté les bancs des auditeurs pour occuper la chaire du maître, il enseigna dans cette ville. Jean de Salisbury, qui fut un de ses élèves, nous l'atteste[1]. Casimir Oudin, si fécond en assertions hasardées, et, après lui, les auteurs de l'*Histoire Littéraire*, veulent qu'il ait aussi compté parmi ses disciples Henri II, roi d'Angleterre, et M. Charma croit pouvoir accepter cette tradition[2]. Cependant elle est contestable. Guillaume se donne pour interlocuteur, dans son *Dragmaticon Philosophiæ*, un illustre personnage, qu'il appelle duc de Normandie et comte d'Anjou. Oudin suppose donc que ce duc de Normandie est Henri II, et que notre docteur le traite avec cette familiarité comme un

[1] *Metalogicus*, lib. I, c. 24, et lib. II, c. 10.

[2] *Guillaume de Conches*, notice; 1857, in-8°.

ancien écolier. Mais, dans la préface du même ouvrage, Guillaume parle des enfants de ce duc et les représente comme ayant achevé leurs études. Or, Henri II n'épousa pas Éléonore d'Aquitaine avant l'année 1152. D'où il faut conclure que ses fils avaient à peine quitté le berceau quand Guillaume s'en allait reposer dans la tombe. C'est ce qu'a déjà remarqué le docte président Bouhier, ainsi que nous l'apprend une note de sa main sur un manuscrit de la bibliothèque de Troyes[1]. Le *Dragmaticon* est à l'adresse de Geoffroi le Bel, père de Henri II. Rien d'ailleurs ne nous autorise à supposer que ce Geoffroi ait passé quelques années de sa jeunesse sous la discipline de Guillaume. Toute cette histoire d'un duc d'Anjou venant à Paris étudier la grammaire, ou la philosophie, est de l'invention de Casimir Oudin, et nous pouvons la déclarer suspecte sans nuire à la juste renommée de notre philosophe. « *Consulto me ad grammaticum de Conchis transtuli, ipsumque triennio docentem audivi :* » ainsi s'exprime Jean de Salisbury, et rien ne saurait nous donner à l'avance une plus haute opinion de Guillaume. Il n'aurait pas été choisi comme maître par cet ingénieux sceptique, si prompt à tout dédaigner, à tout railler, et il

[1] Catalog. des MMS. des biblioth. des Départ., t. II, p. 558.

ne l'aurait pas retenu trois ans dans son école, s'il n'avait eu qu'un mérite vulgaire. « *Nec me unquam pœnitebit temporis ejus,* » ajoute Jean de Salisbury ; et cependant, qu'on le remarque, l'homme de goût qui rend un tel hommage au savoir, au talent de Guillaume, avait eu déjà pour maîtres Abélard, Albéric, Robert de Melun, les plus fameux docteurs et de Paris et de Bologne.

Quel était l'enseignement de Guillaume? C'est ce que doivent nous apprendre ses livres, s'il en a laissé. Cette dernière question est donc celle qu'il importe de résoudre la première. La plupart des bibliographes reconnaissent, il est vrai, qu'il nous reste de Guillaume quelques écrits ; mais ils en dressent des catalogues si différents, qu'il est impossible de se fier plus aux uns qu'aux autres. Une enquête est donc à faire. Faisons-la avec toute l'attention qu'elle réclame.

L'*Histoire Littéraire de la France* attribue d'abord à Guillaume de Conches un grand traité philosophique, intitulé, dit-elle, « dans la plupart des manuscrits, » *Magna de Naturis Philosophia*, et publié vers 1474, en deux volumes in-folio, sans date et sans nom ni d'imprimeur, ni de lieu. Mais cette attribution est douteuse. On nous parle de *la plupart des manuscrits*. Sur ce point on se trompe. Nous pouvons l'affirmer avec certitude. Il n'existe dans au-

cun des divers fonds de la Bibliothèque Impériale, il n'existe dans aucune des bibliothèques de France, d'Italie, visitées par M. G. Haënel et par Montfaucon, aucun manuscrit porté sous ce titre au nom de Guillaume de Conches. Les Bénédictins n'ont-ils pas ici commis quelque erreur? L'édition qu'ils signalent était, disent-ils, fort rare en 1763 : on ne trouvait alors à Paris qu'un seul des deux volumes, conservé dans la bibliothèque du Collége de Navarre. Or, ce volume a lui-même disparu depuis l'année 1763 : on ne le rencontre du moins dans aucune des grandes bibliothèques de Paris. Comme il s'agit, assure-t-on, d'un ouvrage en deux tomes in-folio, cela paraît inexplicable, d'autant plus que cet ouvrage n'est mentionné ni par Panzer, ni par Hain. Ne serait-ce pas l'encyclopédie de Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris, qui a pour titre : *De Universo*, et qui traite, pareillement en deux livres, de la nature des choses, c'est-à-dire de l'univers matériel et de l'univers spirituel? Guillaume d'Auvergne et Guillaume de Conches ont été appelés l'un et l'autre maître Guillaume. Les Bénédictins les ont-ils confondus? Ils ont fait, à vrai dire, de plus étranges confusions. On le verra dans cet article. Quoi qu'il en soit, le *Magna de Naturis Philosophia* nous est inconnu.

Voici un autre labyrinthe dans lequel il ne faut pas

s'engager avec moins de méfiance. Luc Wadding raconte qu'un patriarche d'Aquilée, nommé Franciscus Barbarus, par zèle pour la gloire de saint François, lui envoya du couvent de Péra, situé sur la rive byzantine, un volume non-seulement dépareillé, mais encore mutilé, qui contenait la seconde partie d'un traité considérable de Guillaume de Conches, qu'il intitule : *Philosophia sex dierum*. Cette seconde partie commençait au livre XIX et finissait au livre XXXII. Un bibliographe anglais, Tanner, dit que, de son temps, au collége Baliol, à Oxford, il y avait un exemplaire du même traité, avec ce titre : *Opus historicum de Operibus sex dierum*. On l'y a, de nos jours, vainement recherché[1]. Enfin Hain mentionne, comme il semble, les mêmes volumes sous le titre de : *De Opere sextæ diei, et primo de animalibus*. Ces renseignements sont donnés avec quelque précision. Eh bien ! ils contiennent une erreur. Les auteurs de l'*Histoire Littéraire*[2], censurant Possevin, prétendent que l'*Opus historicum de Operibus sex dierum*, attribué par ce critique, après plusieurs autres, à Guillaume de Conches, n'est pas un autre ouvrage que le *Speculum Historiale* de

[1] M. Charma, *Guillaume de Conches*, p. 32.
[2] T. XVIII, p. 492.

Vincent de Beauvais. C'est une judicieuse correction. L'*Opus historicum*, signalé par Possevin et décrit par Wadding, se compose, en effet, de trente-deux chapitres partagés en deux volumes, comme le *Speculum Historiale*. C'est évidemment le même recueil, sous deux titres et avec deux noms d'auteurs différents.

L'*Histoire Littéraire* nous avertit encore que le P. Lelong s'est trompé, en plaçant parmi les œuvres de notre Guillaume une glose sur les Évangiles, conservée, dit-il, à l'abbaye de Préaux, en Normandie. Cette glose, qu'on cherchait vainement, en l'année 1763, dans l'abbaye désignée par le P. Lelong, ne nous est signalée par aucun catalogue. Le renseignement transmis au P. Lelong est inexact.

Jusqu'à ce point, nous n'avons fait que des retranchements au catalogue des œuvres de Guillaume de Conches. Commençons maintenant la série de nos additions.

On trouve dans les *OEuvres de Béda*, édition de 1612, in-folio, un ouvrage ayant pour titre : Περὶ Διδαξέων, *sive quatuor libri de Elementis philosophiæ*. Le même ouvrage est inséré dans le *Maxima Bibliotheca Patrum*, édition de Lyon, t. XX, p. 995, sous le titre de : *De Philosophia Mundi libri quatuor*, et sous le nom d'Honoré d'Autun. Enfin on le rencontre dans plusieurs manus-

crits, notamment dans le numéro 796 de Saint-Victor et le numéro du Roi 6656, sous le nom de Guillaume de Conches et sous ces titres modernes : *Tractatus philosophiæ* et *Philosophia*. Les éditeurs de Béda le Vénérable, avant de lui attribuer cet ouvrage, l'avaient-ils lu ? Il faut le croire. Ils étaient alors ou peu attentifs ou peu clairvoyants. Non-seulement, en effet, ni l'esprit, ni le style même du livre ne se rapportent au temps de Béda, mais on y trouve cités des auteurs qui ont vécu trois ou quatre siècles après lui, comme le moine Constantin et Joannicius : « *Sunt quidam qui neque Constantini scripta,* » *neque alterius physici unquam legerunt,* » et, quelques lignes plus bas : « *Reclamant igitur ore Joannicii,* » *qui in Isagogis suis...* » En ce qui concerne Béda, la question est donc résolue : sans hésiter, enlevons le Περὶ Διδαξέων au catalogue et à l'édition de ses Œuvres.

Mais les mêmes arguments ne peuvent être invoqués contre Honoré d'Autun, et la discussion de ses droits sur le *De Philosophia Mundi* est une affaire beaucoup plus délicate. L'*Histoire Littéraire de la France* ne vient pas ici à notre secours. Par une singulière inadvertance, les auteurs de l'*Histoire Littéraire* ont deux fois analysé le même ouvrage dans leur douzième tome. La première fois, page 178, ils l'attribuent à Honoré d'Autun ; la se-

conde, page 457, à Guillaume de Conches : oubliant, à la page 457, ce qu'ils avaient dit à la page 178, et croyant successivement parler de deux traités différents. Eh bien ! c'est à la page 178 qu'ils se sont trompés. Non, l'ouvrage n'est pas d'Honoré d'Autun. Dans son traité *De Luminaribus Ecclesiæ*, Honoré d'Autun dresse lui-même le catalogue de ses propres ouvrages. On n'y trouve point le *De Philosophia Mundi*. Jean de Tritenheim a reproduit plus tard le même catalogue, et il n'a pas non plus mentionné le *De Philosophia Mundi* parmi les manuscrits laissés par Honoré. Sur quelle autorité les éditeurs de la *Bibliothèque des Pères* ont-ils donc inséré ce traité dans la collection de ses œuvres? Sur un témoignage bien équivoque. Honoré se déclare l'auteur d'un traité qu'il intitule : *Clavis Physicæ de Naturis rerum*. Or, les éditeurs de la *Bibliothèque des Pères* ne possédant aucun manuscrit de ce traité, et voulant, autant qu'il était possible, compléter leur édition des écrits d'Honoré, ont supposé que sous ce titre bizarre pouvait bien se cacher le *De Philosophia Mundi*, et, par cette conjecture assez légère, ils se sont crus, ou plutôt ils se sont dits autorisés à publier cet ouvrage sous son nom. Mais ils sont, sur ce point, formellement contredits par Bernard Pez. Bernard Pez a découvert le *Clavis Physicæ*

dans le monastère de Zuetlen, et l'a fait connaître par une courte analyse, se proposant d'en donner plus tard une édition. Cette édition est encore attendue. Il résulte, toutefois, des explications données par Bernard Pez, que le *Clavis Physicæ* et le *De Philosophia Mundi* sont deux ouvrages distincts. Ainsi tombe l'unique raison que les éditeurs de la *Bibliothèque des Pères* avaient eue de placer le second de ces ouvrages parmi les œuvres d'Honoré.

Maintenant, est-il bien de Guillaume de Conches? Cela nous est d'abord attesté par le numéro 796 de Saint-Victor, et aucun manuscrit vu par nos yeux ne vient le contredire. Mais voici un autre témoin plus authentique : c'est Guillaume de Saint-Thierry. Quelque moine ayant transmis à Guillaume de Saint-Thierry un ouvrage de Guillaume de Conches, où étaient agitées diverses questions théologiques, celui-ci se sentit troublé quand, en lisant cet ouvrage, il y vit de graves et anciens problèmes résolus en des termes nouveaux et contraires à la foi. Ce fut le sujet d'une de ses lettres à saint Bernard. Il dénonce, dans cette lettre, Guillaume de Conches, comme auteur de propositions paradoxales et dangereuses sur la Trinité, l'âme du monde, les démons, la création de la première femme. Or, où se trouvent réunies ces propositions, censurées par

Guillaume de Saint-Thierry sous le nom de Guillaume de Conches? Elles appartiennent textuellement au *De Philosophia Mundi*. Voilà, certes, une preuve décisive. Eh bien! nous en possédons une qui l'est plus encore. Ces erreurs, dont le *De Philosophia Mundi* nous offre la série, Guillaume de Conches déclare lui-même qu'il les a commises dans un écrit de sa jeunesse intitulé: *De Philosophia*, qu'on l'en a justement accusé, et qu'il les condamne lui-même avec la sincère contrition d'un vrai chrétien. Et où cette déclaration est-elle faite? Dans le *Dragmaticon Philosophiæ*, ouvrage dont nous parlerons tout à l'heure, et qui présente sans équivoque le nom de Guillaume de Conches. Enfin nous remarquons, dans un autre écrit également authentique de Guillaume de Conches, *Philosophia Secunda*, la reproduction littérale de plusieurs chapitres empruntés au livre IV du *De Philosophia Mundi*. De tout ce qui précède, il résulte que le *De Philosophia Mundi* est incontestablement l'œuvre de notre philosophe normand.

Cela prouvé, lisons attentivement quelques passages de ce traité. Au livre I, chapitre xv, dissertant sur l'âme du monde, il s'exprime en ces termes: « *Hanc dicit Plato ex* » *dividua et individua substantia esse excogitatam, et* » *ex eadem natura et diversa, Cujus expositionem si*

» *quis quærat, in Glossulis nostris super Platonem in-*
» *veniet.* » Guillaume de Conches avait donc commenté quelques livres de Platon; il avait aussi commenté quelques chapitres de Priscien, comme nous l'apprennent les dernières lignes du même traité : « *Et cum in omni doc-*
» *trina grammatica præcedit, de ea dicere proposui-*
» *mus; quoniam etsi Priscianus inde satis dicat, ta-*
» *men obscuras dat definitiones, nec exponit; causas*
» *vero inventionis diversarum partium et diversorum*
» *accidentium in unaquaque prætermittit... Antiqui*
» *vero glossulatores satis bene litteram continuave-*
» *runt...; sed in expositione accidentium erraverunt.*
» *Quod ergo ab istis minus bene dictum est dicere pro-*
» *posuimus.* » Voilà diverses indications bibliographiques, qu'il nous reste à commenter.

Parlons d'abord des gloses sur Platon. Lorsque M. Cousin étudiait les archives, encore inexplorées, de la philosophie scolastique, préparant son éloquente introduction aux ouvrages inédits de Pierre Abélard, il rencontra, dans le numéro 1095 des manuscrits de Saint-Germain-des-Prés, un commentaire anonyme sur le *Timée,* qui lui sembla, par la date de l'écriture, appartenir au XIIe siècle. Qui avait laissé ce commentaire? M. Cousin, sur la foi des Bénédictins, n'hésita pas à nommer Honoré d'Autun,

auteur supposé du *De Philosophia Mundi*. Mais c'est une supposition à laquelle M. Cousin ne s'arrêta pas longtemps. M. Charles Jourdain ayant, en effet, revendiqué le *De Philosophia Mundi* pour Guillaume de Conches, dans sa *Dissertation sur l'état de la Philosophie naturelle au* XII[e] *siècle*, M. Cousin admit aussitôt, avec M. Charles Jourdain, que le commentaire du manuscrit de Saint-Germain devait passer au catalogue des œuvres du même docteur[1]. Plus tard, M. Ravaisson, retrouvant à la Bibliothèque d'Avranches un exemplaire plus complet des gloses renfermées dans le numéro 1095 de Saint-Germain, signala l'identité des deux manuscrits, mais n'osa pas se confier entièrement à la conjecture de M. Jourdain, et rendre avec lui ce travail à Guillaume de Conches. Cette conjecture n'était pas encore, en effet, suffisamment justifiée. On prouvait bien que Guillaume de Conches avait commenté Platon; mais on ne démontrait pas aussi clairement que ce commentaire, *glossulæ nostræ super Platonem*, était la glose sur le *Timée* offerte par les manuscrits de Saint-Germain et d'Avranches. Cette démonstration, que M. Ravaisson attendait pour être convaincu, la voici. Une des habitudes de Guillaume de Conches est de se copier lui-

[1] *Fragments philosophiques;* Philosophie scolastique, p. 371.

même. Il transporte, sans en prévenir, de longs fragments de ses écrits précédents dans ses écrits postérieurs. Or, à la page 58, *verso*, du commentaire sur le *Timée*, manuscrit de Saint-Germain, se présente une longue dissertation sur les éléments qui se trouve tout entière et littéralement reproduite dans le livre I du *De Philosophia Mundi*, chapitre XXI. Le commencement du même chapitre est lui-même emprunté au feuillet 29, *verso*, de la glose sur le *Timée*. Enfin, ce que le commentateur dit de l'imagination à la page 56, *verso*, de sa glose, est reproduit, avec peu de changements, dans le ch. XXIX du *Philosophia Secunda*[1], ouvrage que tous les manuscrits attribuent à Guillaume de Conches. On n'avait pas encore fait ces rapprochements, et nous pourrions en faire d'autres. Mais ils seraient inutiles. Maintenant, nous le croyons du moins, tous les doutes sont levés. C'est bien à Guillaume de Conches qu'appartient l'intéressante glose sur le *Timée* des manuscrits de Saint-Germain et d'Avranches.

Quant aux gloses sur Priscien, nous pensons les avoir récemment découvertes. En effet, après le commentaire sur le *Timéc*, dans le numéro 1095 de Saint-Germain, se

[1] M. Cousin, *Fragments philosophiques*; Philosophie scolastique, p. 428.

trouve un commentaire incomplet, intitulé *Glossæ super Priscianum de Constructione*, qui paraît tout à fait se rapporter au passage cité plus haut du *De Philosophia Mundi*. Ces gloses sont anonymes, mais elles suivent d'autres gloses qui appartiennent à Guillaume; elles sont, comme l'écriture l'atteste, du même temps; enfin on y trouve précisément des explications fort étendues sur les accidents, ainsi que sur la valeur comparative et l'ordre logique des parties du discours; questions qui, suivant Guillaume, dans le *De Philosophia Mundi*, et suivant le glossateur, dans sa glose même, ont été trop négligées par Priscien et par ses anciens interprètes. Voilà des circonstances qu'on jugera peut-être concluantes. Abstenons-nous de conclure, puisqu'en ces matières on ne saurait avoir trop de circonspection. Cependant que d'attributions incontestées se fondent sur de moindres arguments! Voici les premiers mots de nos gloses sur Priscien : « *Materia Prisciani. In hoc libro sunt quatuor genera constructionis, transitiva, retransitiva, reciproca et intransitiva constructio; circa quas certas intendit regulas dare, et convenientiam et differentiam.* »

Il faut dire ici qu'outre Platon et Priscien, Guillaume a commenté Boëce, ou, du moins, le traité de Boëce qui a pour titre : *De Consolatione Philosophiæ*. Ce commen-

taire inédit est à la Bibliothèque de Troyes, qui l'a reçu de l'abbaye de Clairvaux. M. Gustave Haenel et M. Septier en signalent un autre exemplaire à la Bibliothèque d'Orléans. Les deux volumes de Troyes et d'Orléans sont revêtus du nom de l'auteur. D'autres exemplaires anonymes du même commentaire se trouvent dans les numéros 1316 de Saint-Germain, 200 de Saint-Victor, 6406 du Roi et 1381 de Troyes. M. Charles Jourdain doit parler de ce commentaire dans un des recueils de l'Académie des Inscriptions, avec l'autorité d'un critique sagace et expérimenté.

Un des écrits les plus intéressants de Guillaume de Conches est celui qui a pour titre *Dragmaticon Philosophiæ*, c'est-à-dire, suivant l'exacte interprétation de M. Charma, Dialogue sur la Philosophie. Cet ouvrage a été imprimé à Strasbourg, en 1566, in-8°. En voici un fort beau manuscrit dans le numéro 6415 de notre ancien fonds latin. On nous le signale encore à la Bibliothèque de Troyes, numéro 315, à la Bibliothèque de l'École de Médecine de Montpellier, numéro 145, et dans plusieurs autres collections; les exemplaires manuscrits de cet ouvrage ne sont pas rares. Aucune discussion ne s'étant élevée sur l'auteur du *Dragmaticon*, il n'est pas nécessaire de prouver que les manuscrits et l'édition de 1566 l'attribuent légitimement à Guillaume de Conches. C'est

un livre de sa vieillesse. « Depuis vingt ans et plus, dit le » maître à son disciple, je fais profession d'instruire les » autres. » Et, comme les vieillards, Guillaume se répète : il y a dans le *Dragmaticon* des pages que nous avons déjà lues, avec quelques différences ou même sans aucune différence, dans les gloses sur le *Timée* ou dans le *Philosophia Secunda*. De plus, comme les vieillards, Guillaume se rétracte. Le *Dragmaticon*, qui contient encore quelques témérités philosophiques, est le désaveu des nouveautés théologiques reprochées à Guillaume de Conches par Guillaume de Saint-Thierry.

Nous avons déjà plusieurs fois nommé l'écrit intitulé : *Philosophia Secunda Guillelmi de Conchis*. Cet ouvrage nous est offert par un manuscrit du Roi, sous le numéro 6588, et, par un manuscrit de Saint-Germain, sous le numéro 1112. M. Cousin en a publié plusieurs chapitres[1]. Le catalogue récemment imprimé de la Bibliothèque de Troyes indique, page 773, quelques fragments philosophiques, *quædam philosophica*, attribués à Guillaume de Conches par l'ancien catalogue de Clairvaux. Ces fragments que possède la Bibliothèque de Troyes appartiennent au traité de Guillaume intitulé : *Philosophia Secunda*; et se re-

[1] *Fragments philosophiques;* Philosophie scolastique, p. 426 et suiv.

trouvent dans nos manuscrits du Roi et de Saint-Germain.

En dernier lieu, il faut mentionner : *Tertia Philosophia Guillelmi de Conchis.* Il s'agit ici de la physique expérimentale. L'auteur disserte sur la constitution du monde, la pluie, l'arc-en-ciel, la neige, le tonnerre, etc. Cet ouvrage, également inédit, suit le précédent dans les manuscrits que nous avons désignés.

Revient maintenant la question à laquelle nous avons dû différer de répondre : Quel était l'enseignement de Guillaume ? Jean de Salisbury ne parle que du grammairien, qu'il place au premier rang après Bernard de Chartres. Mais, comme on l'a déjà remarqué, Guillaume de Conches prétend d'abord, avant tout, passer pour philosophe. Ce mot *philosophie* reparaît dans le titre de tous ses écrits originaux. Il est en effet ce qu'il veut être : c'est un philosophe. Mais de quelle secte ? M. Charma aime, nous dit-il, se le figurer condisciple, puis auditeur d'Abélard ; condisciple, peut-être, mais non pas auditeur. Tout ce que sait Abélard, il l'ignore. Abélard dédaigne ou conteste à peu près tout ce qu'il affirme. Ils appartiennent aux deux écoles les plus opposées, et parlent chacun une langue différente. Leur dissentiment commence avant même d'entrer en philosophie, lorsqu'il s'agit de définir l'objet de cette science.

Ainsi, pour Abélard et ses disciples, la philosophie et la théologie ne se confondent pas. En théologie comme en philosophie, ils argumentent, ils raisonnent, ils prétendent démontrer. Ils usent donc en théologie des procédés philosophiques, ou dialectiques. Ils conçoivent néanmoins chacune de ces deux sciences comme ayant un domaine distinct, séparé. Autre est la méthode de Guillaume : « La philoso-
» phie, dit-il, est l'intelligence vraie tant des choses qui
» sont et ne se voient pas, que des choses qui sont et se
» voient. Les choses qui sont et ne se voient pas sont les
» choses incorporelles ; en effet, la sensation ne peut rien
» au delà des limites de la matière. Quant aux choses
» corporelles, elles sont et se voient, qu'elles aient un
» corps divin ou un corps véritable ; car tous les corps
» tombent sous les sens[1]. » Ce qui signifie clairement que, suivant notre docteur, la philosophie tient subordonnées à ses principes généraux, comme deux sciences subalternes, la théologie et la physique. Elle n'est donc pas, comme le prétendent tous les mystiques, l'humble servante de la théologie, ou, comme Abélard paraît le supposer, sa respectueuse compagne : elle est sa maîtresse. Au IXe siècle, Jean Scot s'est exprimé presque en ces

[1] *De Philosophia Mundi*, lib. I, c. 1, 2, 3.

termes. Guillaume ne connaît pas Jean Scot, mais il connaît, comme Jean Scot, le *Timée,* et l'un des anciens interprètes du *Timée,* Chalcidius. Chalcidius avait ainsi subordonné la théologie à la philosophie[1]. S'appropriant cette méthode, il ne se contente pas de l'exposer théoriquement dans le préambule du *De Philosophia Mundi,* mais il la pratique dans tous ses livres. C'est un philosophe chrétien ; soit ! Il ne supporte pas, en effet, que l'on doute de sa foi chrétienne[2]. Cependant nous ne pouvons nous défendre de l'appeler un chrétien téméraire. Il l'est, en effet; et ne s'est-il pas lui-même plus d'une fois repenti de sa témérité ?

Guillaume de Conches est loin de se montrer indifférent, comme philosophe, aux questions psychologiques ; elles l'occupent, au contraire, beaucoup. On lui demande si l'action de l'âme sur le corps est interne ou externe ; il répond qu'elle est interne; que l'âme, unie au corps, réside tout entière dans chacune des parties du corps, sans toutefois cesser d'être une substance distincte de la substance corporelle[3]. Il a aussi une théorie des facultés de l'âme, qu'il classe dans cet ordre : la sensation, l'imagina-

[1] *Chalcidii Timæus,* édit. de Leyde, 1617, p. 259.

[2] « Christianus sum, non Academicus. » *Secunda Phil.*, c. 31.

[3] *Secunda Philos.*, c. 30.

tion, la raison, l'intellect. Nous ne pouvions nous attendre à voir la sensation jouer un grand rôle dans son système; mais il trompe en cela nos prévisions. En effet, il disserte longuement sur les sens, leurs fonctions diverses et la nécessité de leur concours; il va même jusqu'à dire que toute notion s'introduit dans le sanctuaire de l'âme par les *fenêtres* des sens[1]. L'imagination est une faculté qui représente la figure des choses déjà perçues par les sens, mais absentes, ou qui, par un artifice dont elle a le secret, fait apparaître à l'âme étonnée une chose que les sens n'ont pas auparavant sentie. La raison juge les propriétés des corps, leurs différences et leurs similitudes. Le propre de l'intellect est de contempler les choses incorporelles[2]. « C'est là, dit-il, la pure doctrine de Platon,

[1] Consulter notamment les chap. 16, 17, 18 et 19 du traité qui a pour titre *Secunda Philosophia*.

[2] Voir les chapitres 33, 34 du *Secunda Philosophia*, publiés par M. Cousin; Philosophie scolastique, p. 433. Guillaume a résumé sa théorie de la connaissance dans son Commentaire sur le *Timée*, fol. 56, *verso*, du n° 1095 de Saint-Germain : « Est sensus vis animæ qua percipit homo figuram et colorem rei præsentis, quamvis non operatur nisi in corpore præsentialiter, in quo tantum est figura et color. Imaginatio vero est vis qua percipit homo figuram rei absentis. Hæc habet principium a sensu, quia quod imaginamus vel ut vidimus vel ad similitudinem rei jam visæ, ut ille Virgilianus Tityrus ad similitudinem suæ civitatis Romam imaginabatur. Ratio vero est vis animi

et c'est par respect pour Platon qu'il reproduit ces distinctions et les adopte : « *Nullis philosophis potius credendum est quam Academicis*[1]. »

Jusqu'ici, du moins, Platon ne l'a pas trop écarté du droit chemin. Mais interrogeons-le sur la théologie, sur la physique. Là sont les écueils, là sont les périls.

Dieu nous est mal connu. Nous affirmons nécessairement qu'il est; mais nous ne discernons pas clairement ce qu'il est. On parle en Dieu de trois personnes. On veut dire sans doute qu'en lui s'unissent trois suprêmes énergies : la puissance, qu'on appelle le Père; la sagesse, le Fils; la volonté, le Saint-Esprit. Dans le même sens, on nous enseigne à croire que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, puisque la divine volonté, par mandat de la puissance et de la sagesse, pourvoit à la création et au gouvernement du monde. Il n'y a donc qu'un Dieu; il n'y a qu'une substance divine. On peut ajouter que chacun des actes divins est à la fois une manifestation de la puis-

qua dijudicat homo proprietates corporum et differentias earum quæ illis insunt. Hæc habet principium ab imaginatione et sensu; de eis enim quæ vel sentimus vel imaginamur discernimus. Intellectus vero est vis qua percipit homo incorporalia, cum certa ratione quare ita sint : hæc habet principium a ratione. »

[1] *Philos. Secunda*, c. 18.

sance, de la sagesse et de la volonté; cependant, selon que la force, l'intelligence ou l'amour semblent prédominer dans tel acte plus que dans tel autre, on le rapporte particulièrement au Père, au Fils ou au Saint-Esprit[1]. Ainsi dit-on encore que le Saint-Esprit est l'âme du monde. Cela paraît être l'opinion de Platon, dans le *Timée:* « Dieu mit au milieu du monde une âme, qu'il » étendit dans toutes ses parties. » Platon a donc connu le Saint-Esprit. Aussi Guillaume va-t-il suivre toutes les traces de ce philosophe orthodoxe. M. Charles Jourdain, analysant le commentaire sur Boëce, montrera que l'assimilation de l'âme du monde et du Saint-Esprit est aussi franche, aussi complète, dans cet écrit de Guillaume, que dans la *Théologie Chrétienne* d'Abélard[2]. Ajoutons cependant que sur cette question délicate le langage de notre docteur n'a pas toujours la même fermeté. Ainsi, dans le *De Philosophia Mundi*, il reproduit l'antique définition du Saint-Esprit, mais ne l'approuve pas complètement; il préfère en ce lieu déclarer que l'âme du monde est un composé de la substance indivisible et de

[1] *De Philosophia mundi*, p. 207, 208, du tome II des Œuvres de Beda.

[2] *Theologia Christiana*, p. 390, t. II, de l'édition de M Cousin.

la substance divisible, mystère qui, dit-il, s'explique dans sa glose sur le *Timée*.

Descendons l'échelle des substances ; du créateur allons vers la créature. Entre eux Guillaume voit un espace peuplé d'êtres plus ou moins incorporels. Aux plus hautes régions de cet espace se trouve, dit-on, le monde archétype, où résident les formes intelligibles, les exemplaires éternels. Notre docteur hésite à faire la description de ce monde. Cela est digne de remarque. Capable de tout oser à la suite de Platon, il se garde, toutefois, d'établir une distinction réelle entre le monde archétype et la pensée divine[1]. Il nous transporte tout de suite dans la patrie des démons. « Nous disons, ainsi s'exprime Tertullien, qu'il existe

[1] « Quidquid est vel est carens generatione et semper est, vel habet generationem nec semper est. Hoc ut melius intelligatur, dicamus quid sit generatio, quid sit habere generationem, quid carere generatione, quid semper esse, non semper esse. Generatio igitur, ut ait Boethius in commento super cathegorias, est ingressus in substantiam, id est principium existentiæ : habere igitur generationem est habere principium existentiæ. Carere vero generatione est carere principio existentiæ. Semper esse est sine principio præterito vel futuro existere ; non semper esse est per temporales successiones transire. Caret ergo generatione et semper est quod nunquam incœpit esse, nec aliquid præteritum, nec futurum habet. Hoc convenit divinæ essentiæ. Ea enim nec habuit principium existentiæ, nec vices temporis. Hæc est efficiens causa mundi : ipsa enim est omnium creatrix. Hic idem con-

» certaines substances spirituelles. Leur nom même n'est » pas nouveau. Les philosophes ont connu les démons[1]. » Saint Augustin (*De Natura boni*, c. XXXIII) parle de ces essences invisibles absolument comme les philosophes allégués par Tertullien. « Ils ont, dit-il, pour domaine la » région nuageuse de l'atmosphère; » et il ajoute : « Cette » région est quelquefois nommée le ciel. Ce n'est pas, il est » vrai, le ciel où sont les astres, mais un ciel inférieur dont » les brouillards forment les nuages, et où volent les oi- » seaux. » Ainsi Guillaume peut librement disserter sur les démons. Non-seulement la superstition populaire accepte par avance tout ce qu'il osera dire, mais encore Platon, saint Augustin, Tertullien, les Pères latins et les Pères

venit divinæ sapientiæ. Si enim Deus caret principio, nec potuit sine sapientia esse : idem est enim illi et esse et sapientem esse. Ergo et ejus sapientia caret principio. Semper vero est, quod illi nihil præteritum, nihil futurum est, sed omnia præsentia. Hæc formalis causa mundi est, quia juxta eam creator mundum formavit. Ut enim faber volens aliquid fabricare, prius illud in mente disposuit, postea quæsita materia juxta mentem suam operatur, sic creator, antequam aliquid crearet, illud in mente habuit, deinde opere illud adimplevit. Hæc eadem a Platone dicitur archetypus mundus : mundus, quia omnia continet quæ in mundo sunt : archetypus, id est principalis forma, *archos* enim est princeps, *typos* forma, vel figura. » *Comment. in Timæum*, nº 1095 de Saint-Germain, fol. 56, *verso*.

[1] *Apologeticus*, c. 22.

grecs auront par leur exemple autorisé toutes ses rêveries. La région sidérée est habitée par le démon, animal composé d'un corps et d'une âme; rationnel, toutefois, et immortel : c'est le démon par excellence, le suprême démon. Il a des ministres ; mais ceux-ci, comme il convient à des inférieurs, résident à quelque distance de leur souverain. Les uns, les bons démons, les anges, sont cantonnés dans une seconde région ; les autres, les mauvais démons, dans une troisième zone plus voisine de la terre. Telle est la doctrine de Guillaume sur le monde supersensible.

Enfin apparaît cette terre, aux plus basses régions de l'univers créé. Ici le discours de Guillaume devient prolixe. L'astronomie, la cosmogonie, la cosmographie, et toutes les autres sciences qui ont la terre pour objet lui ont révélé sur ce petit monde de nombreux secrets qu'il est avide de communiquer à ses disciples. Mais nous sommes moins curieux de les connaître.

Ainsi la philosophie de Guillaume est platonicienne. Elle ne prétend pas sans doute reproduire fidèlement Platon : cette prétention dépasserait la mesure de son indépendance; mais, du moins, elle s'efforce de concilier les dogmes de Platon et ceux de l'Église. C'est le but auquel se proposèrent d'atteindre, dans le même temps, Bernard de Chartres, Thierri l'Armoricain et quelques au-

tres docteurs. Ainsi, en face de l'école instituée par Roscelin, par Abélard, s'est élevée une école rivale où l'on enseigne des principes différents, suivant une différente méthode.

Quelle est la plus fréquentée? Nous ne saurions le dire avec certitude. Les anciens annalistes n'ont pas fait cette comparaison. Autour d'Abélard la foule est considérable : mais ne vient-elle pas admirer plutôt l'éloquent rhéteur que le subtil péripatéticien? Il est certain que Bernard, Thierri, Guillaume de Conches ont de nombreux élèves. Supposons donc que les deux écoles obtiennent un égal succès.

Cependant elles ont un ennemi commun, et qui paraît ne s'être pas montré plus indulgent pour l'une que pour l'autre. Cet ennemi, c'est l'Église. Quelle que soit la diversité de leur enseignement, Abélard et Guillaume parlent des mystères avec un égal respect. Mais ils raisonnent également sur ces mystères, et cela suffit pour les compromettre. Reconnaissons même que leurs raisonnements s'éloignent assez de la simple tradition pour nous sembler indiscrets. C'est pourquoi l'Église les appelle impies. Gauthier de Saint-Victor accuse Guillaume de Conches d'avoir, en expliquant la création, reproduit le système de Démocrite. Dieu a fait tout de rien : voilà ce

qu'enseigne l'Église. Qu'on le répète après elle, sans explication, sans commentaire. Mais Guillaume n'a pas eu cette réserve ; il parle de petits corps, d'atomes rapprochés, unis par la toute-puissante volonté de Dieu, et la nouveauté de ce langage le rend suspect. Gauthier de Saint-Victor n'est pas, d'ailleurs, le seul adversaire que rencontre Guillaume de Conches. Guillaume de Saint-Thierri, le véhément persécuteur d'Abélard, dénonce, dans une lettre adressée à saint Bernard, un autre hérétique : « Voici, dit-il, que de la souche du serpent » vient de naître un basilic. » Et il continue sur ce ton, signalant comme autant d'impiétés diverses explications données par le philosophe sur les attributs divins, la procession du Saint-Esprit, la génération des corps, la création de la première femme. Sabellien, païen, manichéen, tel est, suivant Guillaume de Saint-Thierri, le système philosophique de Guillaume de Conches. C'est l'œuvre de l'ignorance la plus grossière conspirant contre la paix des âmes avec la plus audacieuse impiété [1]. Les termes de la dénonciation sont, on le voit, énergiques et précis.

Guillaume n'aurait eu peut-être rien à redouter de

[1] *De erroribus Guillelmi de Conchis*, dans la *Bibliothèque Cistercienne*, t. IV, p. 127.

cette énergie. Pour avoir fait depuis longtemps un usage immodéré des déclamations oratoires, l'Église y est devenue moins sensible. Mais la précision est accablante. Nous avons fait connaître les sentiments particuliers de Guillaume sur la nature simple de Dieu, et ses attributs divers. Il est manifeste qu'ils ne s'accordent pas avec les sentiments de l'Église. Sur la création de la première femme, sa thèse n'est pas moins téméraire. Oser, au XIIe siècle, abandonner la lettre des Écritures, et interpréter la légende mosaïque comme une fable, une fiction, c'est devancer l'âge de la critique. Que Guillaume applique sa méthode symbolique aux récits des théologiens grecs ; qu'il dégage de toute circonstance miraculeuse la régénération de l'espèce humaine par Deucalion et par sa femme Pyrrha, on le lui permet volontiers, et l'on ne remarque pas même que, pour justifier son étrange explication, il prend à contre-sens un des mots les plus usuels de la langue grecque[1]. Mais, quand on l'entend dire que Dieu n'a pas en réalité tiré la première femme de la côte

[1] « Qua dicitur Deucalion ex lapidibus homines, Pirra feminas, restaurasse, nihil aliud est nisi quod post diluvium Deucalionis, quod, ut refert Augustinus, primum* fuit, non generale, in regione illa soli pastores, qui montana obtinebant, evaserunt : qui, propter duritiam,

* Il faut peut-être lire *proprium*.

du premier homme, on ne supporte pas ce langage, auquel on n'est aucunement préparé. Enfin il s'exprime autrement que Moïse et saint Augustin sur la genèse de la substance humaine, quand, après avoir distingué le corps de l'âme, il suppose que Dieu perfectionna le corps, soit en lui donnant, soit en lui faisant donner une âme par les démons, et suppose en même temps que la matière première de ce corps était, au sein de la nature, antérieure à la création de l'âme. Ce sont encore là des conjectures platoniciennes, que Guillaume ne peut justifier par l'autorité d'aucun Père chrétien.

Que saint Bernard, maintenant averti, porte l'affaire devant un concile, et Guillaume sera condamné. Platon sera jugé coupable des mêmes blasphèmes qu'Aristote, et toute philosophie sera proscrite ; en d'autres termes, toute science profane.

L'Église ne dissimule pas, à cet égard, ses sentiments. Non-seulement elle désire qu'une occasion lui soit offerte de prononcer une sentence générale contre toute la légion des libres raisonneurs : mais, profitant de cette occasion,

lapides sunt dicti ; sed postea Deucalion, instruendo eos doctrina et moribus, ex lapideis rationales reddidisse, hic viros, hæc feminas. Unde adhuc rustici dicuntur laici, id est lapidei ; *laos* enim lapis est.» *Comment. in Timæum*, man. 1095 de Saint-Germain, fol. 55, *verso*.

elle interdit l'étude elle-même. Nous avons un canon du concile de Tours, de l'année 1163, qui défend à tout religieux d'étudier la physique et les lois[1]. Nous avons une lettre de Pierre le Vénérable, un des moines les plus éclairés de son temps, où nous lisons cette amère profession de foi du fanatisme réactionnaire :

« *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est re-*
» *gnum cœlorum.* Voici que, sans méditations platoni-
» ques, sans disputes académiques, sans sophismes aris-
» totéliques, sans aucun recours aux systèmes des philo-
» sophes, je connais le lieu, la voie du bonheur. Silence
» donc à l'humaine présomption, puisque le divin maître
» a parlé ! Silence au mensonge, quand la vérité ensei-

[1] Maan, *Sacra et Metrop. eccles. Turon.*, part. 2, p. 50. L'interdiction du droit civil dura longtemps pour les religieux. Un chanoine régulier de Nîmes, ayant fréquenté l'école de droit de Bologne, est obligé de s'adresser au pape pour obtenir le pardon de son crime. Voici les termes de l'absolution qui lui est envoyée par Honorius III, sous la date du 15 décembre 1217 : « Præsentata quidem nobis ex parte tua petitio continebat, quod cum Bononiæ diu decretorum studiis insudasses, ut per notitiam juris civilis plenius proficere in canonico jure valeas, scholas legum per aliquantulum temporis frequentasti ; unde a nobis humiliter postulabas ut irregularitatis notam, quam ex hoc visus es contraxisse, abolere per indulgentiam sedis apostolicæ dignaremur ; nos igitur, tuis precibus inclinati.. .. » Lettres des Papes ; recueil manuscrit formé par les soins de M. La Porte du Theil ; t. II des *Lettres d'Honorius III.* Bibliothèque impériale.

» gne! Que la solitude se fasse autour de l'écolâtre,
» quand l'homme-Dieu parle dans une autre chaire!
» *Bienheureux*, dit-il, *les pauvres d'esprit. parce que*
» *le royaume des cieux est à eux*. Pourquoi donc, mon
» très-cher ami, errer d'école en école? Pourquoi t'ins-
» truire et t'efforcer d'instruire les autres? Pourquoi, à
» travers des milliers de mots, et avec de laborieux ef-
» forts, chercher ce qu'un simple discours, ce que la
» moindre peine, si tu le veux, peut t'apprendre? Quelle
» est cette vaine étude de jaser avec les comiques, de
» pleurer avec les tragiques, de chanter avec les lyriques,
» de tromper avec les poëtes, de se faire tromper avec les
» philosophes? Pourquoi consacrer tant de veilles, je ne
» dis pas à la philosophie, mais, permets-moi de le dire,
» à la folie? Oui, à la folie; car voici le mot d'un vrai
» philosophe : *Dieu n'a-t-il pas rendu folle la sagesse*
» *du monde?* Recherche donc, ô mon cher fils, cet uni-
» que profit de toute philosophie que t'a recommandé le
» divin maître, la béatitude céleste; bien que tu ne pour-
» ras acquérir, sans une complète pauvreté d'esprit...
» Prends, dis-je, prends au plus tôt la voie de la pauvreté,
» et non pas tant de la corporelle que de la spirituelle...
» Ainsi tu deviendras un vrai philosophe du Christ....
» car si, selon l'apôtre, tu veux être sage, sois, pour être

» sage, d'une stupide ignorance, et mets ta gloire à
» ignorer les bavardages de la logique, les curiosités
» de la physique, ainsi que tout le reste, pour savoir
» simplement ceci : Le Christ est Jésus mort sur la
» croix[1]. » La véhémence de ce langage nous épargne le soin de le commenter. L'Église ne s'y trompe pas : la science compromet la foi ; c'est pourquoi elle maudit la science.

Le concile est-il convoqué? Il va l'être. Cependant, au siècle de Pierre le Vénérable, de saint Bernard, de Guillaume de Saint-Thierri, qui n'est pas le siècle de Torquemada, avant de citer au tribunal de l'Église un homme accusé de quelque hérésie, on l'informait des bruits répandus sur son compte, on lui donnait le temps de la flexion, du repentir et du désaveu. Et l'on pouvait alors se rétracter sincèrement, sans manquer de courage. Le courage, comme nous le définissons aujourd'hui, cette vertu qui consiste à ne fléchir devant aucune autorité, à braver tous les outrages, tous les périls, plutôt que d'abjurer une conviction personnelle, était, au moyen âge, un vice nommé l'orgueil. Assurément le XIIe siècle ne manque pas d'hérétiques : en est-il un seul qui, parlant dans

[1] Epistolæ Petri Venerabilis, *Biblioth. Cluniac.*, col. 630.

sa propre cause, devant les juges assemblés pour l'entendre, l'absoudre ou le condamner, s'adresse à leur raison, et s'efforce de les convaincre, par des arguments tirés de la sienne, qu'il est juste de penser comme il pense? Non, sans doute. Pour l'accusé, comme pour l'accusateur, il s'agit d'établir, par des textes, des preuves de fait, ce qu'a pensé l'ancienne Église sur le dogme mis en question, et les arbitres du débat n'ont d'oreilles que pour ces preuves. Ne serait-ce pas même un aveu d'hérésie que d'en proposer d'autres? La conscience individuelle, ne connaissant pas ses droits, ne les a pas encore fait reconnaître; elle ne peut donc, par une soumission qui devance l'arrêt des juges, les abdiquer et les trahir.

Il est vraisemblable que Guillaume de Conches offrit à saint Bernard un gage suffisant de repentir, puisque la dénonciation de l'abbé de Saint-Thierri n'eut pas alors d'autre suite. Il est du moins certain que, pour remplir un engagement pris soit avec lui-même, soit avec les tuteurs jaloux de l'orthodoxie, Guillaume se rétracta vers la fin de sa vie. « J'ai, dit-il au début du *Dragmaticon*, » composé, dans ma jeunesse, un livre plein d'imperfections, où j'ai mêlé le faux au vrai, et omis beaucoup de » choses nécessaires. C'est pourquoi j'ai formé le dessein

» de transcrire le vrai dans ce nouvel écrit, d'y condam-
» ner le faux, ainsi que d'y réparer diverses omissions...»
Cette déclaration faite, Guillaume reproduit toutes les propositions censurées, dans le *De Philosophia Mundi,* par Gauthier de Saint-Victor et par Guillaume de Saint-Thierri, et, sans hésiter, les condamne toutes, *damnamus.*

Quelle qu'ait été la renommée de Guillaume de Conches, on n'apprend pas que les dignités ecclésiastiques soient venues à sa rencontre. Il vécut honoré, mais suspect. Nous aimons à nous le figurer un de ces hommes simples de cœur, mais vigilants gardiens de leur dignité personnelle, que tout le monde servirait volontiers, si tout le monde ne redoutait pas leur franchise, mais que les congrégations écartent en les taxant d'esprits chagrins et difficiles, parce qu'il leur a toujours répugné de parvenir par les voies de l'intrigue. Après la mort de Guillaume, Philippe, abbé de Bonne-Espérance, s'écria que la Gaule avait perdu son soleil :

Gallia suspirat radio privata sereno...
Fit sine Guillelmo, fit sine sole dies.

Et cependant, on ignore même et l'année et le lieu de sa

mort. Oudin et Fabricius proposent l'année 1150; Albéric de Trois-Fontaines, l'année 1154. L'abbé Philippe place à Paris son tombeau; M. Charma croit l'avoir récemment découvert dans une humble bourgade, à quelque distance d'Évreux.

IX

IDÉES-IMAGES

La doctrine des *idées-images* est à jamais abandonnée; mais puisqu'elle a joui d'une si grande fortune, et durant tant de siècles, il faut la connaître : puisque les origines en sont encore obscures, il faut essayer de dissiper le nuage, et d'assigner à qui véritablement appartient la responsabilité de cette fameuse erreur.

La philosophie moderne professe une antipathie dogmatique à l'égard des abstractions réalisées. Si quelqu'un entreprenait de définir le caractère particulier de la philosophie moderne et de faire le recensement exact des opinions qui lui sont propres, il trouverait qu'elle a moins inventé que supprimé. On l'en accuse. Mais elle n'est pas embarrassée de répondre à cette accusation et de se justifier. L'imagination humaine avait été si féconde en chimères !

Voici quelle était la chimère des idées-images.

On voit par le moyen des yeux, et non par les yeux. Ce

n'est pas assurément l'organe visuel qui perçoit la sensation et recueille l'idée. Mais comment une simple faculté de l'esprit, ou, pour écarter encore une abstraction, comment l'esprit, qui réside immobile au centre de son domaine, entre-t-il en communication avec des objets qui ne se déplacent pas eux-mêmes pour venir à sa rencontre? A cette question on répondait en supposant certains intermédiaires, êtres représentatifs des corps, corpuscules matériels suivant les uns, immatériels suivant les autres, qui, disait-on, flottaient constamment à travers l'espace, et, comme d'alertes messagers, transmettaient à l'organe visuel de l'homme, dès qu'ils en étaient requis, les images fidèles des objets les plus lointains. C'était l'idée-image au premier degré, que les Grecs nommaient εἴδωλον, et les Latins *phantasma*. Mais l'acte tout entier de la perception est-il expliqué par cette hypothèse? Il s'en faut bien. Le *phantasma*, vicaire ou substitut de l'objet absent, ne saurait être admis à pénétrer lui-même jusqu'au tabernacle du sens interne : après avoir déposé son empreinte sur le sens externe, il va de nouveau se perdre dans l'espace. Mais, du moins, cette empreinte subsiste. Ce sera l'image proprement dite, ou *espèce impresse*, qui servira d'élément fondamental aux opérations subséquentes de l'esprit. Ainsi nous avons déjà deux générations d'êtres

représentatifs : le *phantasma*, qui se dégage des objets à la manière des émanations pour venir toucher le sens externe, et *l'espèce impresse*, sorte d'image réfléchie sur un miroir, qui commence la sensation, mais ne l'achève pas. Pour que la sensation soit achevée, il faut que le sens interne, considérant lui-même, par un acte dont il est seul capable, l'empreinte laissée sur la rétine, en recueille la notion de l'objet. Cette notion étant recueillie, voilà un fait nouveau. Quand il serait aussi fugitif que la perception est prompte, ce fait, distinct de tout autre, réclamerait un nom ; et, dans cette ancienne école dont la philosophie moderne a sagement répudié les traditions réalistes, il n'y a pas un nom qui ne corresponde à une chose, pas une chose qui n'appartienne à la catégorie de la substance. Mais, d'ailleurs, il n'est pas vrai que, la perception accomplie, la notion disparaisse. Bien longtemps après avoir vu les objets, ou leurs images, nous nous rappelons ces objets, ces images. Donc la notion persiste. Douée d'une telle persistance, comment n'aurait-elle pas été de plein droit admise au nombre des réalités, quand déjà l'on avait accordé la même faveur au corpuscule vagabond, et à cette ombre légère qui, rapidement dessinée sur l'organe de la vision, s'évanouit aussitôt, comme c'est le propre des ombres? La notion formée s'est

appelée *espèce expresse*, et a été localisée dans le trésor de la mémoire, pour y jouir d'une entité permanente.

Ainsi toute perception s'opère en trois temps, et à chacun de ces trois temps une idée, une image, une chose est produite. Pour être absolument fausse, l'hypothèse n'en est pas moins parfaitement-claire. Interrogez les sens sur la réalité de ces idées ; ils ne les connaissent pas : la raison ; elle les rejette. Mais l'imagination, qui les a faites de rien, se plaît à les contempler, et s'étonne qu'on les conteste. Or, tandis que les sens et la raison s'arrêtent à chaque pas devant des mystères, et se déclarent inhabiles à les pénétrer, l'imagination n'hésite pas à pousser plus loin, plus loin encore, et trouve toujours la voie facile. Aux régions supérieures de la connaissance humaine il n'y a rien de plus obscur que la vérité, rien de plus clair que l'erreur.

Mais nous n'avons pas achevé l'exposition de la doctrine des idées. Qu'est-ce, en effet, que *l'espèce expresse ?* C'est l'idée recueillie de la considération d'une chose particulière. Ainsi nous avons simplement décrit les modes de la perception. Il s'agit maintenant d'analyser les opérations propres de l'intelligence. Que l'attention du lecteur ne nous abandonne pas encore. Cette doctrine n'est pas celle de quelque rêveur solitaire, dont l'érudition a retrouvé la

trace dans la nuit des temps : elle a été professée par une longue série d'éminents philosophes, on l'enseignait à nos pères, et le discrédit de cette doctrine est si récent, que notre langage usuel est encore plein de mots qui s'y rapportent. Ce sont des mots vides de sens, puisqu'ils ne représentent plus des opinions reçues. N'est-il donc pas intéressant de le savoir ?

Ainsi qu'il est convenu, la sensibilité du sujet est émue par le contact d'un fantôme émané d'un objet, et non par l'objet lui-même : « Le soleil que l'on voit, dit Malebranche, » n'est pas celui que l'on regarde. Le soleil et tout ce qu'il y » a dans le monde matériel n'est pas visible par lui-même. » L'âme ne peut voir que le soleil auquel elle est immédia- » tement unie, » c'est-à-dire ce fantôme dégagé du soleil, qui voyage dans l'atmosphère avant de joindre la rétine. Il faut un semblable intermédiaire pour éveiller l'intelligence endormie. Saint Thomas va nous le définir dans son septième *Quodlibet :* « In visione intellectiva, dit-il, » triplex medium contigit esse. Unum, sub quo intellectus » videt quod disponit eum ad videndum ; et hoc est nobis » lumen intellectus agentis, quod se habet ad intellectum » possibilem nostrum sicut lumen solis ad oculum. » Nous avons à dessein rapproché ces deux citations de saint Thomas et de Malebranche, afin que l'une aidât

à comprendre l'autre. Le monde matériel est le domaine des choses sensibles : le domaine des choses intelligibles est, suivant quelques docteurs, le monde archétype, et suivant d'autres l'*intellect agent*, ou, pour parler l'idiome vulgaire, la pensée même de Dieu. Voici une chose sensible : l'individu qui répond au nom de *Socrate*. Voici une chose intelligible : l'espèce qui se dit de Socrate, l'*humanité*. Que l'humanité, considérée comme un exemplaire éternel, réside au sein de l'entendement divin ou dans un monde subalterne, il n'importe : ce qui regarde la question présente, c'est que cette chose intelligible apparaît dès l'abord à l'intelligence humaine non dans sa propre nature, mais par son intermédiaire. Pour employer une figure, saint Thomas dit que cet intermédiaire de l'intelligible est son rayon, et que ce rayon de la chose intelligible se communique à l'intelligence humaine, comme le fantôme, ou rayon de la chose sensible, se communique aux organes de la sensibilité. Que cela s'opère ainsi ou autrement, il suffit que la nécessité de l'intermédiaire soit reconnue. Voilà le premier terme de l'intellection. Ensuite vient l'*espèce intelligible*. « Aliud » medium est, ajoute saint Thomas, quo videtur ; et hoc » est species intelligibilis, quæ intellectum possibilem de» terminat ; et se habet ad intellectum possibilem sicut

» species lapidis ad oculum. » L'espèce intelligible est donc à l'égard de l'intelligence ce que l'espèce impresse est à l'égard de la sensibilité. C'est une image parfaite en elle-même, puisqu'elle représente exactement son exemplaire, qui vient s'offrir à l'intelligence humaine, l'invite à secouer sa léthargie et à former un jugement. Avant cette accession de l'espèce intelligible, l'intelligence possédait la faculté d'agir ; mais elle était oisive : l'impulsion donnée, elle est devenue active, elle a produit un acte ; et cet acte n'est plus l'espèce intelligible, mais l'*espèce intellectualisée*, le concept, l'idée propre de l'âme intelligente, comme l'espèce expresse est l'idée propre de l'âme sensible. La mémoire les conserve l'une et l'autre : l'une et l'autre elles subsistent, au même titre, dans le même lieu.

Voilà donc la doctrine des idées-images. Ce qu'elle vaut, on le sait. A Guillaume d'Ockam, le plus sagace, le plus résolu de tous les psychologues du moyen âge, la gloire de lui avoir porté les premiers coups. Mais elle devait lui survivre. L'école thomiste maudit le nom du censeur indiscret, et négligea d'apprécier la valeur de la censure. Quand plus tard la même doctrine, sortant de l'école, voulut s'introduire dans la philosophie mondaine sous les auspices d'un philosophe cartésien, le prudent Arnauld

écarta d'une main ferme le pavillon trompeur, dénonça la provenance de la marchandise et la rejeta sur la rive étrangère. Malebranche avait fait innocemment cette contrebande pour le compte des Jésuites; on leur rendait leur bien. Reid vint ensuite, qui, soumettant de nouveau le problème de la connaissance à l'épreuve d'une scrupuleuse analyse, pesant tous les mots, distinguant ceux qui signifient des choses et ceux qui représentent de décevantes fictions, dissipa comme de vaines ombres la nombreuse légion des idées-images.

Sentir et penser sont des faits, des actes, si l'on préfère ce terme, qui attestent la réalité de deux substances évidemment diverses, le sujet et l'objet. Comment s'opère la communication de ces deux substances? A cette question la philosophie moderne n'a qu'une réponse, le silence. Se taire quand on ignore, c'est la grande sagesse. Eh quoi! le physiologiste n'est-il pas obligé de reconnaître, comme le philosophe, qu'il s'explique mal les rapports des êtres? Et que saurait-on supposer de plus mystérieux que le contact d'un esprit et d'un corps, si dans le mystère il y avait des degrés? D'ailleurs l'hypothèse des idées-images n'est pas seulement fausse; elle est encore inutile, puisqu'elle n'explique rien. Ces idées considérées sous toutes les formes qu'on leur prête, dans le monde arché-

type, dans l'espace, dans l'entendement, sont toujours des exemples, des copies. Et d'où sait-on que ces copies ressemblent à leurs originaux, si ces originaux sont eux-mêmes inaccessibles à toute perception?

C'est donc une doctrine justement condamnée. Oui, nous adhérons sans aucune réserve à la sentence définitive que le docteur Reid a prononcée contre elle. Mais quand l'éminent critique, après avoir cherché dans l'histoire des vieilles écoles un philosophe de quelque renom sur qui rejeter cette erreur, nous désigne Aristote, et l'accable d'outrages comme auteur d'une aussi grande imposture, il énonce une accusation imméritée. Aristote, le plus délié des Grecs, le plus âpre inquisiteur de toutes les hérésies nées de l'école atomistique, aurait imaginé de telles chimères! C'est une calomnie. Cependant, depuis le docteur Reid, cette calomnie a fait beaucoup de chemin. Chacun la répète, et, en la répétant, l'accrédite. Il faut donc lui faire l'honneur d'une réfutation régulière.

Dans la doctrine que nous venons d'exposer, on l'a remarqué sans doute, les idées-images sont prises tour à tour comme externes ou comme internes à l'égard du sujet.

Avant d'entrer en commerce avec le sujet elles habitent l'espace qui le sépare des choses : après que l'entende-

ment les a reçues et leur a communiqué son empreinte, elles vont occuper le sanctuaire de la mémoire.

Est-ce donc la thèse des corpuscules errants dans le vague des airs qu'on prétend mettre au compte d'Aristote? En effet, Aristote l'a connue et il l'a reproduite; mais pour la combattre et la tourner en mépris, comme on peut le voir notamment dans son traité *De la Divination par les Songes*. Cette thèse n'est pas d'Aristote; elle est de Démocrite. D'infidèles péripatéticiens l'ont-ils admise? Nous ne les connaissons pas. Si Gassendi la trouve à son gré, c'est qu'il appartient à la secte de l'Abdéritain. Quant à saint Thomas, il la rejette sans hésiter.

Mais il s'agit plutôt des fantômes conceptuels, des espèces proprement dites. Ici, du moins, il existe quelque prétexte à l'accusation. A quelle époque ces espèces ont-elles joui de la plus grande faveur? C'est, nous en convenons, au moyen âge. Saint Thomas en décrit tous les modes avec une confiance que rien ne saurait troubler. Il les sent, il les voit se rechercher, s'unir et produire, comme s'il assistait avec les yeux de son corps à l'accomplissement de quelque phénomène embryologique. Il n'y a, dans la région de l'âme, aucun lieu dont il ne sache, dont il ne soit prêt à dire tous les secrets. Autant de fables qu'il vous plaira d'entendre, autant il vous en

racontera. Les espèces sont un sujet où il est inépuisable. Que l'on quitte saint Thomas pour prendre Duns Scot, et l'on reconnaîtra bientôt qu'ils professent l'un et l'autre la même doctrine sur cette partie du vaste problème de la connaissance. Divisés sur tant d'autres questions, adversaires déclarés entre lesquels aucun accommodement ne paraît possible, ils s'accordent cependant à proclamer dans les mêmes termes que l'entendement est peuplé d'images, de similitudes, et que la permanence objective de ces formes est un fait sans lequel l'intellection est inexplicable. Ajoutons que Duns Scot et saint Thomas se flattent à l'envi l'un de l'autre d'être les plus sincères, les plus fidèles des péripatéticiens.

Il faut croire que le docteur Reid les a crus sur parole, et que, sans interroger Aristote lui-même, comme il l'aurait dû faire, il l'a supposé coupable sur le rapport conforme de ces deux témoins. Mais nous allons en faire comparaître un troisième.

Celui-ci ne sera pas suspect, puisqu'il veut être inscrit parmi les amis de Platon. C'est M. Barthélemy Saint-Hilaire. Dans la préface si remarquable qu'il a jointe à sa traduction du *Traité de l'Ame*, M. Barthélemy Saint-Hilaire aborde successivement les divers problèmes dont la nature de l'âme est la matière, et sur tous ou presque tous

ces problèmes il propose des solutions contraires à celles d'Aristote. Eh bien! entendons-le résumer la théorie d'Aristote sur la sensibilité : « Elle n'offre pas, dit-il, la » moindre trace de ces espèces sensibles, de ces images, » de ces idées représentatives, sans lesquelles, a-t-on ré- » pété souvent, Aristote n'aurait pu expliquer la percep- » tion. » Et plus loin : « En observateur parfaitement » fidèle, il a constaté les faits : il n'en a pas inventé. De- » vant ce grand mystère de la perception, il s'est arrêté » avec une prudence que n'a pas dépassée la prudence » écossaise... Ce n'est pas la faute d'Aristote, si, plus tard, » on a tiré de ses théories des conséquences qu'il n'y a » point mises, qui les contredisent même. » Voilà certes une déclaration nette, précise, et qui a, répétons-le, d'autant plus d'autorité, qu'elle est tout à fait désintéressée.

Que si maintenant on se demande comment sur une même question, et une question de fait, il peut exister une telle divergence entre les avis de plusieurs interprètes, nous répondrons simplement que saint Thomas et Duns Scot ne connaissaient ni l'un ni l'autre la langue grecque, qu'ils ont été l'un et l'autre initiés à la tradition péripatéticienne par les Arabes et les Juifs, et qu'ils ont naïvement accepté pour des versions fidèles les plus verbeuses et les plus perfides paraphrases. Ces termes sont

ils trop durs? Non, ils ne le sont pas. Assurément les Arabes et les Juifs ont rendu les plus grands services aux philosophes chrétiens du moyen âge. Ne pas le reconnaître, ce serait manquer de justice. Sans les Arabes et les Juifs les ténèbres du XIIe siècle auraient envahi le XIIIe, et cette grande école de Paris, dont les régents ont instruit le monde, n'aurait pas été fondée. Les scolastiques chrétiens sont les disciples immédiats des *motécallémin* arabes. Mais il n'est pas moins certain que les opinions d'Aristote, lorsqu'elles nous furent transmises après avoir traversé l'Orient, étaient loin d'avoir conservé leur pureté primitive. Altérées déjà par les éclectiques d'Alexandrie, elles l'avaient été bien plus encore, dans la suite, par les docteurs de Bagdad et de Cordoue. Albert le Grand, saint Thomas, Duns Scot ne surent pas dégager la source des affluents, le texte de la glose. C'est ainsi que, prenant tous la parole au nom d'Aristote, ils ont quelquefois donné dans de tels écarts, qu'on les a entendus plaider avec passion la cause de son éternel ennemi. Duns Scot a particulièrement mérité ce reproche. Corrigeons-les, et distinguons ce qu'ils ont confondu. Déjà, pour certaines parties de la science, cette distinction est acceptée. Tout le monde reconnaît aujourd'hui qu'Aristote n'est pour rien dans les doctrines thérapeutiques de M. Purgon. Soyons de même

convaincus, sur le rapport de M. Barthélemy Saint-Hilaire, que la philosophie d'Aristote n'est pas celle d'Algazel ou d'Averroès, et, pour nous en tenir à la question présente, que la thèse des idées-images vient d'un autre que de lui.

Il y a d'ailleurs plusieurs preuves de l'erreur commise par le docteur Reid, et nous en produirons une encore. Où dit-on que les scolastiques ont trouvé cette thèse? Dans le *Traité de l'Ame*, où, suivant M. Barthélemy Saint-Hilaire, elle n'est pas. Or on sait à quelle époque le *Traité de l'Ame* fut mis pour la première fois entre les mains de nos docteurs scolastiques. Boëce ne l'avait ni traduit, ni commenté ; Martianus Capella, Isidore de Séville n'en avaient rien fait connaître : aussi ne le trouve-t-on cité par aucun maître du XII[e] siècle. C'est au XIII[e] siècle qu'il est introduit dans l'enseignement ; les plus anciens des ouvrages authentiques où il est cité sont la *Somme* d'Alexandre de Halès, mort en 1245, et l'opuscule *De Anima* de Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris, mort en 1249. Or, un texte bien précieux, que nous allons tirer de la poussière sous laquelle il dort depuis sept siècles, nous fournit à cet égard un renseignement tout à fait nouveau. Si l'école de Paris n'a pas connu le *Traité de l'Ame* avant le XIII[e] siècle, au milieu du XII[e] elle connaissait déjà dans toutes ses parties la thèse des idées-images. Les fragments qui

vont suivre sont de notre Guillaume de Conches, qui mourut vers l'année 1150. « On a, dit-il, prétendu que » le rayon visuel ne s'étend pas jusqu'à l'objet de la » vision, mais qu'il rencontre au milieu de l'espace » les formes et les couleurs des choses, les recueille et » revient ensuite vers l'âme. Mais la raison ne paraît pas » souscrire à ce système [1]. » C'est, nous l'avons dit, le système de Démocrite. Nous ne rechercherons pas qui l'avait transmis à Guillaume de Conches. Il est prouvé que ce n'est pas Aristote. Mais interrogeons encore notre docteur, car il a d'autres secrets à nous révéler. S'il répugne, en effet, à sa raison d'admettre les corpuscules isolés des choses et des sens, elle se montre beaucoup plus facile au sujet des espèces, ou images intellectuelles. « Il y a dans la tête, poursuit-il, trois cellules, » l'une à la proue, l'autre à la poupe, la troisième dans l'es- » pace intermédiaire. La première cellule s'appelle *fantas-* » *tique*, c'est-à-dire visuelle; c'est en effet là que l'âme voit » et conçoit. La matière cérébrale de cette cellule est chaude

[1] Guillelmi de Conchis *Secunda Philosophia;* codex Regius, num. 6588. Voici le texte encore inédit de notre auteur : « Fuerunt qui dixerunt visualem radium non usque ad rem visam pervenire, sed in medio aere formas rerum et colores invenire : quibus assumptis sibi, ad animam revertitur. Quibus videtur ratio obviare. »

» et sèche, afin que par cette chaleur sèche, qui possède
» une vertu attractive, elle appelle à soi les formes et les
» couleurs externes. La cellule mitoyenne est nommée
» *logistique*, c'est-à-dire rationnelle. En elle l'âme fait le
» discernement des choses qui ont été l'objet de la vision :
» en d'autres termes, ces formes et ces couleurs, intro-
» duites déjà dans le cerveau par l'énergie fantastique,
» l'énergie logistique les attire vers elle, et distingue alors
» cette chose de celle-là. En effet, c'est d'après la forme
» et la couleur des objets, telles qu'elle les voit là repré-
» sentées, que l'âme apprécie la quiddité de ces objets. La
» matière cérébrale de cette cellule est tempérée, parce
» que cette température est favorable aux opérations de
» la raison. La dernière cellule est appelée *mémoriale*,
» parce qu'en elle l'âme exerce sa mémoire. En effet, ce
» qu'elle attire dans la première, elle le discerne dans la
» deuxième, et le fait ensuite passer par un canal qui
» s'ouvre dans les parois de cette deuxième cellule. L'ori-
» fice de ce canal est fermé par une caroncule semblable
» à celle qui termine le sein d'une femme. Lorsque l'âme
» veut transmettre quelque chose de nouveau à la mé-
» moire, ou lui rappeler quelque chose d'ancien, cette
» membrane s'écarte, et le canal est ouvert.... La matière
» cérébrale de cette cellule est froide et sèche, car le propre

» du froid et du sec est de resserrer et de conserver. Mais » si l'état de ces trois cellules n'est pas tel que nous venons de le décrire, les opérations de l'âme sont moins » faciles. En effet, si la matière cérébrale de la dernière » cellule est humide dans quelque sujet, cette matière hu» mide s'épanche, et dans cet épanchement elle altère les » formes et les couleurs ; ce qui fait une mauvaise mé» moire[1].... » C'en est assez ; c'en est trop. Tout cela

[1] « In capite tres sunt cellæ : una in priora (prora), altera in puppe, tertia in medio. Prima enim cellula dicitur *fantastica*, id est visualis : in ea enim anima videt et intelligit. Hujus cerebrum est calidum et siccum, ut calore sicco, cujus est attrahere, formas et colores exteriores sibi contrahat. Media cellula dicitur *logistica*, id est rationalis. In ea discernit anima res visas ; scilicet figuras et colores, quas vis fantastica intus traxit, vis logistica ad se trahit, ibique rem a re discernit. Ex figura enim et colore rei quas ibi aspicit anima, cognoscit quid res sit illa. Hujus cellulæ cerebrum est temperatum, quia temperies rationem non impedit. Postrema cellula dicitur *memorialis*, quia in ea exercet anima memoriam. Quod enim prima attrahit, in media discernit, et per quodam (quoddam) foramen quod est inter mediam cellulam transmittit. Hoc foramen caruncula quædam, similis capiti uberis mulieris, obstruit. Quum vero anima vult aliquid novum memoriæ commendare, vel vetus ad memoriam revocare, removet se caruncula illa aperiturque foramen... Hujus cellulæ cerebrum est frigidum et siccum : frigidi enim et sicci est constringere et retinere. Sed istæ qualitates cerebri mutatæ has actiones minuunt. Si enim aliquis habet cerebrum postremæ cellulæ humidum, quia humiditas defluit, et figuras et colores turbat, est malæ memoriæ...»

est, en effet, d'une grossièreté choquante. Le plus effréné sectaire du docteur Gall, sortant d'un laboratoire phrénologique, éprouverait en lisant ces lignes un irrésistible dégoût. Mais si nous laissons de côté ce qui répugne davantage dans cet étrange discours, qu'en restera-t-il? Il en restera cette doctrine, que les formes ou images des choses résident à l'état de permanence objective dans les deux premières cavités ou cellules cérébrales, que toute action de l'intelligence s'exerce au moyen de ces formes, et se termine par la production d'une forme nouvelle, dont la troisième cellule est le récipient. Guillaume de Conches se déclare lui-même platonicien. Nous n'abuserons pas assurément de cette déclaration, pour imputer à Platon la responsabilité de semblables rêveries. Il nous suffit d'en décharger la mémoire d'Aristote.

En résumé, la thèse des idées-images s'est introduite dans la philosophie moderne, au XIIIe siècle, sous les auspices des interprètes arabes, Algazel, Avicenne, Averroès. Le XIIe siècle et Guillaume de Conches, ainsi que M. Jourdain l'a fait remarquer[1], ne connurent pas ces philosophes. Cela est vrai : ils connurent du moins quelques médecins de la même nation, entre autres un certain Ali,

[1] *Recherches critiques sur les traductions latines d'Aristote*, p. 283.

qui est, avec Platon, une des autorités de Guillaume, Joannicius, et cet illustre voyageur, le moine Constantin, qui prétendit initier le monde chrétien à tous les arcanes de la médecine arabe. Or, cette théorie de l'âme que nous exposions tout à l'heure sous le nom de Guillaume de Conches, cette subdivision du cerveau en trois cellules, cette assimilation des idées à des corpuscules introduits d'une cellule dans l'autre, par la voie d'un canal qui s'ouvre et se ferme au commandement de l'âme, tout cela vient de l'Arabie, et Guillaume de Conches en a fait l'emprunt au *Liber Oculorum* du moine Constantin[1].

[1] Chap. 2. — Le *Liber Oculorum* de Constantin fait partie du manuscrit latin de Saint-Victor, inscrit sous le nº 145.

X

AYMON

Dans les premiers jours du mois de décembre de l'année 1705, Nicolas Clément, garde de la Bibliothèque du Roi, recevait une lettre de la Haye qui contenait un avis intéressant. L'auteur de cette lettre, un certain Jean Aymon, prenant le titre de ministre réfugié, l'informait qu'il avait acquis, à Leyde, l'herbier du célèbre Paul Hermann, en quarante volumes in-folio ; et il l'offrait au roi pour ses déboursés : prix d'adjudication, 3,050 livres ; frais d'auction, 94 livres et quelques deniers ; frais de voyage et de séjour à Leyde, 60 livres : total, 3,200 livres. Il voulait faire au roi ce cadeau. Dans une feuille supplémentaire, Aymon abordait une autre question ; il sollicitait un passeport pour venir en France. Comme il n'avait pu, disait-il, approuver les opinions subversives et les mœurs irrégulières de la plupart des pasteurs, il s'était fait, en Hollande, beaucoup d'ennemis ; il avait d'ailleurs en tête de grands projets pour le service du roi : et que deman-

dait-il pour les exécuter? ni faveurs, ni pensions : pensionné par les États, il allait de grand cœur, en quittant un établissement honorable, témoigner dans quel mépris il avait les biens de ce monde. Il ne demandait qu'un passe-port. Clément s'empressa d'annoncer à Fagon, surintendant du Jardin Royal, à quel prix il pouvait acquérir l'herbier d'Hermann; mais Fagon ayant, de son côté, consulté Tournefort, celui-ci ne l'engagea pas à suivre l'affaire.

Cependant Aymon écrivait de nouveau lettres sur lettres à Clément, parlant moins chaque jour de l'herbier, et donnant des explications de plus en plus étendues sur ses vastes desseins. Il avait à confier des secrets d'état aux ministres de la couronne. En outre, il avait résolu de rentrer dans la religion catholique, et, pour donner un gage éclatant de sa conversion, il devait écrire un gros livre contre l'*esprit républicain* des réfugiés protestants.

« Je puis grâces à Dieu, écrivait-il, vivre assez commo-
» dément dans ces provinces, où l'on jouit de toute sorte
» de liberté, et où rien ne me manque, si ce n'est une
» espèce de repos de conscience qui ne se trouve point
» parmi les réfugiés, qui se détruisent les uns les autres,
» et qui n'ont plus aucune religion, ni discipline, ni hon-
» nêteté, et qui, par leur esprit républicain et leur aversion

» pour tous ceux qui conservent quelque chose de l'hu-
» meur et des maximes ou inclinations françaises, se
» rendent entièrement insupportables... J'ai de quoi faire
» là dessus un manifeste rempli de preuves si authentiques
» et en si grand nombre que, si je le mettais au jour, comme
» je l'ai projeté, non seulement il serait propre à détourner
» tous ceux qui pensent à sortir de l'Église romaine, mais
» encore à faire abandonner le parti de la réforme à tous
» ceux qui ne sont pas aveuglés par leurs passions.... »
Or, pouvait-il rédiger et publier en Hollande cet acte d'accusation contre des hommes stipendiés et protégés par les États? Ah! sans doute, il eût volontiers recherché le martyre, dans l'intérêt commun de la religion et du roi, si les circonstances l'eussent exigé; mais elles ne l'exigeaient pas : et quels services ne devait-il pas rendre, dans un lieu qui lui serait assigné, avec la mission de tout voir sans être vu, et, sans parler, de tout écrire! En d'autres termes, il s'offrait, sans aucune réserve, pour être employé, suivant les convenances de Sa Majesté, comme faux témoin et comme espion.

Clément, le bon M. Clément [1] n'avait pas provoqué ces confidences; elles lui causaient quelque embarras. Il mon-

[1] *Catalogue de la Bibliothèque du Roi*, t. I. Préface.

tra les lettres d'Aymon à plusieurs abbés de ses amis, et, celui-ci désignant comme garant de sa bonne foi l'abbé Bidal, qui avait rempli les fonctions d'envoyé de France à Hambourg pour les affaires de la religion, on le consulta. L'abbé Bidal avait eu commerce de lettres avec Aymon durant son ambassade. On apprit de lui qu'il s'était signalé dans les dernières controverses. Il avait d'abord publié les *Métamorphoses de la Religion romaine* [1], petit ouvrage plein de maximes impies, à l'occasion duquel il avait été charitablement admonesté par l'abbé Guerre, archiprêtre du diocèse de Grenoble. Cependant le P. Lamy, de l'Oratoire, et quelques autres théologiens, assuraient qu'on pouvait faire quelque tentative sur la conscience troublée de ce prêtre apostat. Dans cet espoir, l'abbé Bidal l'avait fait visiter par un de ses agents; mais il avait proposé des conditions inacceptables.

Ainsi, sur le rapport de l'abbé Bidal, Aymon n'était pas un homme sans crédit et sans valeur. Il y avait donc quelque gloire à le détacher de l'Église calviniste. Clément n'avait pris, dans sa jeunesse, ni le grand, ni le petit collet: cependant les affaires de la religion ne le touchaient pas moins qu'un docteur de la faculté, et il fut jaloux

[1] La Haye, Troyel, 1700, in-16.

d'être le principal instrument d'une conversion qui devait faire du bruit. Sur l'avis de ses amis, il se rendit auprès de M. de Pontchartrain, et lui recommanda vivement un homme qui se livrait, en promettant d'en livrer d'autres. Pontchartrain, averti par Clément, informa le roi de toute cette intrigue. On était aux beaux jours du prosélytisme catholique. Tandis qu'on massacrait, dans les Cévennes, les calvinistes persévérants, on faisait publiquement marché des consciences faciles. Que voulait ce réfugié de la Haye? Un passe-port. Le roi lui fit écrire qu'il en trouverait un chez M. de Bagnols, intendant des troupes de France à Bruxelles. Aymon ne tarda pas à se diriger vers cette ville, ayant obtenu des États de Hollande un sauf-conduit pour aller à Constantinople. A Bruxelles, il prit son passe-port, et il était à Paris au mois d'avril de l'année 1706.

Sa première visite fut à l'hôtel de la Bibliothèque, rue Vivienne. Il vint trouver Clément et le remercier. Et pour montrer à Clément qu'il n'avait quitté la religion de ses pères ni par légèreté d'esprit, ni par de sordides calculs, il lui raconta l'histoire de sa vie.

Né en 1661, dans le Dauphiné, de parents catholiques, il avait fait ses premières études au collége de Grenoble. Sa famille, qui l'aimait, n'avait rien négligé de ce qui pou-

vait contribuer à l'ornement de son esprit, et les professeurs du collége de Grenoble s'étaient employés à le rendre non moins habile dans les mathématiques que dans les belles-lettres. Il avait ensuite fait quelque séjour à Turin, en Piémont, où il avait appris la théologie et la philosophie. De là, sa mauvaise fortune l'avait conduit à Rome. Dès l'abord tous les visages lui souriaient, dans cette noble ville où la jeunesse studieuse rencontre tant de patrons. Il venait à peine d'achever la lecture du *Digeste* et du *Décret* et de recevoir le titre de docteur, qu'un évêque de Saint-Jean de Maurienne, en Savoie, Hercule de Berzet, le faisait admettre aux ordres sacrés, avec un bref du pape Innocent XI, à l'âge de vingt-trois ans, c'est-à-dire avant l'âge déterminé par le concile de Trente, et le nommait son aumônier. Hommage rendu, suivant les termes du bref apostolique, à ses bonnes mœurs et à ses mérites divers : « *Vitæ ac morum honestas, aliaque laudabilia probi-* » *tatis et virtutum merita!* » Mais il apprenait bientôt que cet évêque de Maurienne l'avait servi pour le perdre. Hercule de Berzet avait récemment sollicité le chapeau de cardinal et ne l'avait pas obtenu. Il chargea son aumônier de venger cette injure, et, dans ce dessein, il lui confia divers mémoires contre les familiers du pape, et notamment contre M. Le Camus, évêque de Grenoble. Que d'a-

bominables récits contenaient ces mémoires ! C'était un des princes de l'Église qui dénonçait, par esprit de rancune, tous les secrets et toutes les hontes de la politique pontificale ; qui racontait, avec d'obscènes détails, quels sont, en cour romaine, les moyens de parvenir. Ces révélations ont contribué, d'une part, à le détacher de l'Église, et, d'autre part, à lui donner le goût de l'intrigue. Cependant, son excellent naturel prenant le dessus, il avait un jour conçu bien de la honte ; et c'est alors qu'il avait fui l'évêque de Maurienne, pour aller avouer ses fautes à l'évêque de Grenoble et réclamer son pardon. Ensuite, il avait eu charge d'âmes dans le diocèse de Grenoble, et ne l'avait quitté que pour faire un nouveau voyage dans la ville éternelle. Nouvelle cause d'égarement ! Bien accueilli par Innocent XI, qui l'avait nommé son protonotaire au mois de juin de l'année 1687, il devint bientôt une sorte de personnage dans la cour apostolique, et c'est ce qui le perdit. Il avait, en effet, des principes, et, voyant autour de lui tant de gens qui se moquaient de tout, il ne put se défendre de concevoir des doutes sur le divin caractère des pouvoirs ecclésiastiques, sur l'importance des questions débattues entre les sectes religieuses, et il se mit à vivre en stoïcien, pour observer du moins, au milieu de ces libertins, une règle, une loi, celle de la conscience.

Les calvinistes se vantaient d'avoir ainsi dégagé la véritable religion, la religion du Christ, de tout le vain attirail des distinctions scolastiques et de toutes les pompes de l'Église romaine. Il forma donc le dessein d'aller en Suisse écouter les docteurs de cette Église réformée, et vérifier si leurs mœurs s'accordaient avec leurs discours. Ce qu'il vit en ces lieux le toucha beaucoup, et il se fit admettre dans la communion protestante. Il s'était ensuite éloigné de la Suisse pour aller en Hollande, où il avait rempli les fonctions de ministre. C'est alors que, poussé chaque jour plus avant dans l'abîme, il s'était laissé séduire par les chastes grâces d'une demoiselle de qualité, et l'avait épousée. Fatal engagement! Mais il venait d'être rompu; et, pour l'expier devant le Dieu de miséricorde, il allait travailler de toutes ses forces à la conversion de cette veuve. Tel fut le récit d'Aymon.

Clément n'écouta pas ce discours sans éprouver divers sentiments. Quand il considérait l'étrange personnage qu'il avait appelé près de lui par d'officieuses démarches, il lui trouvait une manière d'être qui ne prévenait guère en sa faveur. Mais celui-ci parlait avec tant de feu, il montrait tant de componction, il paraissait tellement pressé de désavouer publiquement ses erreurs, et de faire campagne contre ses anciens complices, qu'on ne pouvait

guère douter de sa sincérité. Il avait, d'ailleurs, bravé des périls pour venir à Paris : il y était donc venu pour quelque grande affaire. Et la plus grande n'est-ce pas celle du salut?

Clément lui fit un cordial accueil, et prit l'engagement de le présenter à M. de Pontchartrain. Quelques jours après, ils se rendirent à Versailles et furent reçus par le ministre. Aymon parla beaucoup dans cette entrevue et fit de grandes promesses. On lui disait qu'il ne devait pas obtenir facilement son pardon : il répondait que tous les obstacles seraient écartés, quand il aurait fait connaître au roi de quels secrets il était dépositaire; à l'Église, de quels arguments il voulait faire usage contre les sectaires de Calvin. Et, pour confirmer ses paroles par des écrits, il rédigea deux mémoires, qu'il fit remettre, quelques jours après, à M. de Pontchartrain.

Dans le premier, il retraçait les circonstances principales de sa vie si tourmentée, signalait ensuite les ministres réfugiés comme livrés « à tous les désordres d'un » libertinage scandaleux, » comme coupables des « plus » grands crimes et des « plus énormes attentats, » et demandait enfin la permission de demeurer en France, pour y faire en sûreté le récit de toutes les indignités dont ils lui avaient donné le spectacle. L'autre mémoire ne concer-

nait que les affaires politiques. La France et la Hollande étant en guerre, Aymon donnait avis au roi de France de quelques projets arrêtés, disait-il, dans le conseil des États, sur diverses inventions de projectiles qui devaient causer un grand dommage aux troupes françaises, sur les entreprises de Cavalier et de l'abbé de La Bourbie, chefs des camisards, enfin sur quelques machinations calvinistes du sieur de Beringhen et de mademoiselle de Dangeau, réfugiée à la Haye. M. de Pontchartrain traita de rêveries les révélations politiques du sieur Aymon, et renvoya son mémoire sur les affaires de la religion au cardinal de Noailles, archevêque de Paris. Clément lui servit encore d'introducteur dans la visite qu'il fit à ce prélat. Ce fut une longue conférence. Le cardinal de Noailles commença par adresser de paternelles remontrances au pécheur repentant : celui-ci les écouta les yeux baissés, et, jurant ensuite qu'il avait à jamais quitté le camp des Amalécites, il promit de tourner contre eux les armes qu'il avait tirées de leur arsenal. On devait bientôt voir l'effet de cette promesse. Clément prit ensuite la parole, et, rappelant qu'Aymon avait abandonné, pour donner satisfaction à sa conscience, un établissement solide, qui consistait en une pension viagère, des gratifications annuelles et un traitement de 400 écus environ,

comme professeur de mathématiques, il pria l'archevêque de vouloir bien solliciter en sa faveur le suprême dispensateur des grâces. L'archevêque prit l'engagement de faire la démarche qu'on lui demandait, et, d'ailleurs, plaçant quelque confiance dans le succès des libelles annoncés par Aymon, il invita Clément à l'admettre dans la Bibliothèque, ainsi qu'à lui confier tous les ouvrages dont il devait avoir besoin pour l'exécution de ses desseins. Ce qui fut accordé par le bon M. Clément sans aucune difficulté.

Peu de temps après, le cardinal de Noailles chercha quelque retraite dans laquelle Aymon pût, excité par de bons exemples, méditer sur les désordres de sa vie passée, préparer son retour au sein de l'Église, et composer d'utiles libelles. Il lui désigna le séminaire des Missions-Étrangères. Aymon s'y rendit, et, pour donner sur-le-champ des gages de sa conversion, il parut à toutes les conférences, assista chaque jour au service divin, déclama du soir au matin aux oreilles de tous les survenants contre les erreurs et les désordres de l'Église calviniste. Il ne négligea pas non plus son ami Clément. Dès qu'il avait achevé ses exercices pieux, il accourait à la Bibliothèque du Roi, interrogeait tous les manuscrits dans lesquels il devait trouver des documents contre l'hérésie, et se mon-

trait animé d'une telle ardeur pour les découvertes, qu'il allait jusqu'à fatiguer la complaisance des employés. Clément, plein de zèle pour les affaires de la Bibliothèque, donnait ses soins aux catalogues, et n'avait pas toujours le loisir d'accompagner Aymon dans les salles où le conduisaient ses avides recherches : quelquefois même, appelé par les devoirs de sa charge hors de la Bibliothèque, il y laissait Aymon sans lui donner de surveillant.

Cependant celui-ci n'avait pas encore reçu le prix de sa conversion. On le berçait toujours de promesses, et il s'en plaignait. N'avait-il pas lieu de se plaindre? Il nous reste plusieurs registres où nous voyons quel était, à cette époque, le tarif des apostasies : le trésor de l'État s'épuisait à faire des catholiques. Il est vrai qu'on n'appointait pas avec trop de générosité les conversions vulgaires : mais on devait traiter avec plus de faveur un hérétique signalé, un homme qui promettait d'écrire pour la religion catholique après avoir écrit contre elle, un protonotaire du pape, qui, devenu ministre, s'engageait à consterner ses coreligionnaires par l'éclat de sa défection. Aymon ne cessait de le dire et de l'écrire aux personnes qui lui avaient montré des sentiments favorables. Il faut reconnaître que le roi traitait avec plus de bienveillance des coquins moins effrontés qu'Aymon. Celui-ci disait donc jus-

tement qu'on violait à son égard les règles de l'équité. S'il avait reçu le brevet de sa pension, on ne la payait pas. Il continua ses visites à la Bibliothèque; mais ayant résolu, disait-il, d'ajourner l'exécution de ses engagements tant que le roi ne tiendrait pas les siens, il recueillait des notes et ne livrait rien à la presse. Clément commençait à supporter difficilement la présence quotidienne de cet hôte mécontent, qui murmurait sans cesse, en des termes irrévérencieux, contre les ministres du roi, quand tout à coup il cessa de le voir.

Il s'en applaudit d'abord; mais, après quelques jours d'absence, il s'en inquiéta, et fit demander de ses nouvelles aux Missions-Étrangères. On lui répondit qu'après avoir montré beaucoup d'empressement à se convertir, après avoir beaucoup prié devant les autels, beaucoup interrogé les docteurs en théologie et réclamé maintes fois son abjuration, Aymon avait paru négliger l'affaire de son salut pour celles de l'État, et qu'il avait enfin quitté le séminaire, disant qu'il allait à la cour.

Quelque temps après, Clément reçut d'autres nouvelles. Un agent français, en résidence à la Haye, écrivait à son gouvernement :

« *Mémoire pour s'informer*. On demande des nouvelles » d'un nommé Aymon, qui dit avoir été aumônier de

» M. le cardinal Le Camus et protonotaire apostolique.
» Après avoir demeuré quelque temps à la Haye, où il
» étoit venu de Suisse, et où il avoit embrassé la religion
» prétendue réformée, il disparut, et, quelque temps après,
» on sceut qu'il étoit à Paris. On sceut même qu'il y avoit
» porté un Alcoran arabe, manuscrit, qu'il avoit dérobé à
» un libraire de la Haye. Il est de retour depuis quelque
» temps, chargé, à ce qu'il dit, de dépouilles ; on pourroit
» mieux dire de vols, qu'il doit avoir faits à Paris, où il a
» passé cinq ou six mois assez publiquement. Ce qui sur-
» prend beaucoup, ayant été prêtre, disant la messe, s'é-
» tant marié, et l'étant encore à présent. Il dit qu'il a paru
» à Paris en qualité de prosélyte réformé, devenu ministre.
» Il a veu, dit-il, publiquement M. le cardinal de Noailles
» devant une assemblée de quatre-vingts prélats, où il a,
» dit-il, été reconnu et salué pour ministre. Il a apporté
» le dernier Concile de Jérusalem tenu par les Grecs au
» sujet de la transsubstantiation, et d'autres pièces qu'on
» croit qu'il a dérobées dans la Bibliothèque du Roi. C'est
» un homme qui a de puissants patrons dans ce pays.....
» Le 10 mars 1707. »

Le *Concile de Jérusalem*, un des plus précieux manuscrits de la Bibliothèque, on le signalait à la Haye dans les mains d'Aymon ! Sans délibérer davantage, Clé-

ment courut à l'armoire réservée, où devait se trouver, sous sa clef, l'inestimable trésor. L'armoire était fermée; mais, l'ayant ouverte, il n'y vit plus le manuscrit du concile. Ainsi, les renseignements de la Haye étaient exacts. Un crime avait été commis, et l'auteur de ce crime c'était Aymon!

Clément ne tarda guère à recevoir d'autres lettres. Aymon ne montrait pas seulement à ses amis le texte original du *Concile de Jérusalem.* Il avait quitté Paris avec un passe-port délivré par M. de Chamillart, ministre de la guerre, et il avait traversé la frontière ayant pour bagages plusieurs caisses de volumes précieux. Quels étaient ces volumes? La collection du roi se composait alors de 12,500 manuscrits, et l'on ne signalait aucun vide sur les rayons. Il était donc difficile de désigner immédiatement tous les ouvrages qu'Aymon avait pu dérober. Cependant on écrivit de la Haye qu'il avait encore fait voir un volume in-folio, relié en maroquin rouge, avec les armes de la maison de Béthune, contenant des dépêches italiennes écrites par Carlo Visconti, nonce apostolique au concile de Trente en 1562. Cette description ne pouvait laisser d'incertitude dans l'esprit de Clément. Les lettres originales de Visconti, provenant du fonds de Béthune, portaient les nos 10,042 et 10,043 dans la collection du Roi.

On rechercha ces volumes : le premier était absent, mais l'auteur du larcin avait laissé le second sur les tablettes.

Il n'y avait pas de temps à perdre : il fallait écrire à la Haye et réclamer par les voies judiciaires les volumes dérobés, avant que le voleur les eût vendus ou transportés sur d'autres rives. Clément se rendit en toute hâte devant un notaire, le 6 août 1707, et déclara qu'il donnait à Guillaume de Voys, libraire à la Haye, pleine procuration pour saisir les deux volumes qu'on disait être entre les mains d'Aymon.

Dans les premiers jours du mois de septembre, de Voys présenta sa requête au conseil d'état de la Haye.

La justice des hommes est moins souvent aveugle qu'elle n'est partiale. Cependant l'origine du *Concile de Jérusalem* devait être établie par des témoignages suffisants pour défier la plus insigne déloyauté.

M. Olier de Nointel, étant ambassadeur pour la France à Constantinople, avait obtenu des patriarches grecs, en 1672, la déclaration de leurs sentiments sur la transsubstantiation, et s'était empressé d'envoyer à son gouvernement le texte original de cette déclaration, rédigé dans une conférence solennelle qui avait eu lieu dans la ville sainte. Lorsque Arnauld préparait son bel ouvrage sur la *Perpétuité de la Foi*, ces pièces lui avaient été confiées

et, en ayant fait usage, il les avait conservées jusqu'à sa mort. La Bibliothèque publique du Roi les avait reçues en 1696. Elles consistaient en un volume et un rouleau : le rouleau, qui contenait l'attestation de Denys, patriarche de Constantinople, et de ses collègues, touchant la créance de l'Église grecque, était renfermé dans un étui long de deux pieds ; le volume, où se trouvaient les actes du concile de Jérusalem et la confession du patriarche Dosithée, était relié à la levantine, en maroquin rouge, avec des ornements sur les plats. On avait mis dans une armoire réservée ces documents de grande importance : mais, depuis l'année 1696, ils avaient été plusieurs fois consultés, et l'on avait un jour, par mégarde, rangé le volume parmi les manuscrits analogues du fonds grec : c'est là qu'Aymon l'avait découvert et l'avait dérobé.

La preuve du vol était donc manifeste. Mais il n'y avait pas là de quoi confondre un impudent comme Aymon.

Il apprend qu'une plainte vient d'être déposée : aussitôt il publie pour sa défense : *Lettre du sieur Aymon, ministre du saint Évangile et docteur ès droits, à M. N., professeur en théologie, pour informer les gens de probité et les savants des insignes fourberies de plusieurs docteurs du papisme et du mouvement extraordinaire qu'ils se donnent maintenant, avec quelques réformez*

pervertis, qui travaillent de concert à détruire, par leurs impostures, le sieur Aymon, et à le priver, par divers attentats, de plusieurs manuscrits, etc. etc.; la Haye, Delo, 1707, in-4°. Ainsi la Bibliothèque, les agents français et le libraire chargé de la poursuite conspirent pour voler Aymon! Conspiration odieuse, criminel attentat! *Que les gens de probité* se soulèvent contre ces machinations de quelques âmes perverses!

Le texte du libelle répond à ce titre.

La cause qu'Aymon va plaider n'est pas la sienne. Outragé, persécuté par les papistes, par les ennemis de la République batave et de la religion du Christ, il mépriserait leurs calomnies et leurs violences, si les plus grands intérêts n'étaient pas engagés dans cette affaire. Mais ne voit-on pas quel profit ces gens espèrent du scandale qu'ils provoquent? Ils ont appris qu'un ministre de la religion est revenu parmi ses frères, après de longs et périlleux voyages, et qu'au retour il a montré divers documents où se trouve la démonstration éclatante de toutes les fourberies papistes : aussitôt ils ont juré d'arracher à cet honnête homme les précieux volumes qu'il se propose de publier pour les confondre. Cependant, quels que soient leurs efforts et ceux de leurs alliés secrets, ils ne réussiront pas dans leur infâme entreprise. Ils n'ont pas

été mal informés : oui, ce ministre possède le texte original du concile de Jérusalem, texte falsifié par l'illustre imposteur qui a composé le *Traité de la Perpétuité de la Foi*. Mais comment osent-ils prétendre que ce volume, témoin irrécusable de leurs fraudes, a jamais été compté parmi les manuscrits de la Bibliothèque du roi de France? Envoyé directement par M. de Nointel au sieur Arnauld, il fut confié par celui-ci, qui savait mal le grec, à un religieux bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, qui le traduisit et le conserva. Il le conserva, pour dissimuler la preuve d'une traduction infidèle; et les papistes auraient à jamais profité de cette infidélité, si le remords n'était pas entré dans la conscience d'un bon religieux, qui a trahi le secret de ses confrères et livré l'authentique déclaration des patriarches à un ami courageux de la vérité. En recevant de ses mains un dépôt aussi précieux, on a promis de ne pas le nommer, et, parmi les devoirs civils, aucun ne passe avant le respect de la foi jurée. Non, on ne le nommera pas! Si, d'ailleurs, le garde de la Bibliothèque du Roi veut pousser plus loin sa réclamation insensée, qu'il produise des titres, on les discutera. Tous les volumes de cette Bibliothèque portent le sceau du roi; c'est la marque indélébile de leur origine. Eh bien! on croit devoir l'avertir que les juges ne rencontreront pas cette marque sur le

Concile de Jérusalem. Ce volume a trois cachets : celui de l'empereur d'Orient, celui du patriarche de Jérusalem, et celui d'Olier de Nointel, ambassadeur de France : mais on défie d'en montrer un autre sur les feuilles, sur les gardes, sur les plats. La Bibliothèque du Roi n'a jamais eu le *Concile de Jérusalem.* Elle veut le ravir aux mains qui le possèdent et qui doivent en faire si bon usage : elle ne l'obtiendra pas, malgré tous les mouvements qu'elle se donne pour tromper la justice. Aymon ajoutait qu'il avait fait, dans ses voyages, bien d'autres découvertes. Il terminait son libelle en adressant à ses ennemis, religieux ou politiques, cette dédaigneuse provocation :

» Je m'attends à les voir de plus en plus irrités contre » moi, à mesure qu'ils découvriront les desseins que je » forme pour les combattre. Je ne doute point qu'ils ne » redoublent leurs impostures pour décréditer mes ou- » vrages, et qu'ils ne mettent en usage le fer et le poison » pour m'exterminer s'il leur est possible. Ils ne manque- » ront pas d'envoyer des émissaires en ce pays pour avoir » l'œil sur mes démarches, et pour m'y tendre des piéges » de toutes parts. J'ai su depuis quelques jours le dessein » qu'ils ont formé de m'y faire poursuivre en justice, sous » prétexte que le *Concile de Jérusalem* a été enlevé de la » Bibliothèque du Roi, et je ne doute point que les fausses

» suppositions par lesquelles ils s'imaginent de pouvoir
» colorer leurs demandes, ne tendent à me priver de ce
» manuscrit et de plusieurs autres, à quelque prix que ce
» soit. Ils ont envoyé de Paris une procuration à quelques
» personnes de la Haye pour m'intenter un procès là-
» dessus. Je ne sçai pas encore s'il se trouvera des gens,
» parmi nous, assez mal avisés et assez fous pour l'entre-
» prendre. Je suis, grâce à Dieu, en état de mortifier tous
» ceux qui seront assez téméraires pour s'embarquer dans
» une poursuite de cette nature. »

Le plus honnête des hommes et le plus maltraité par la calomnie n'aurait pu s'exprimer autrement.

Aymon avait compris qu'il devait défendre sa cause en excitant les passions. Comme il allait avoir pour juges des ennemis de la France et de la religion catholique, il s'agissait de les intéresser en imaginant un complot formé contre un réfugié calviniste par des catholiques français; en jurant, d'autre part, que les manuscrits réclamés renfermaient une moisson de scandales, et en promettant les révélations les plus accablantes pour les papistes. Les réformés n'avaient rien de plus à cœur que l'affaire de la présence figurée; et quand on leur montrait un volume, où se trouvaient, disait-on, de très-forts arguments contre la thèse d'Arnauld, ils ne pouvaient le livrer à la première

requête. Aymon se vit bientôt à la tête d'un parti. Les ministres de la religion se prononcèrent les premiers, et firent d'actives démarches auprès des magistrats, en faveur d'un confrère dont la cause était celle d'Israël : quelques-uns des principaux citoyens de la Haye ne s'échauffèrent pas moins, et allèrent déclarant en tous lieux qu'on ne pouvait servir les intrigues des agents français sans se rendre complice d'un crime d'état : les plus honnêtes gens hésitèrent eux-mêmes entre les dires de l'accusation et ceux de la défense.

Le chevalier de Croissy avait écrit à Basnage, pour lui demander quelques renseignements sur Aymon. Celui-ci répond, le 12 septembre, avec la plus grande réserve, qu'Aymon est signalé par les connaisseurs comme *un bon mathématicien*, et que, s'il possède un manuscrit revendiqué par la Bibliothèque du Roi, *il prouve* que ce manuscrit vient de Saint-Germain-des-Prés. *Fait singulier !* dit Basnage ; et c'est la conclusion de sa lettre. Un des plus honnêtes libraires de Rotterdam, Daniel Leers, avait été prié par Clément de répandre la nouvelle du vol et de prévenir les esprits contre le voleur. Il écrit, à la même date que Basnage : « Comme l'affaire du sieur Aymon me » paroît tout à fait romanesque, ayez la bonté de m'infor- » mer en détail sur tous les principaux faits contenus

» dans la *Lettre*. Donne-t-on, chez vous, un passe-port à » un moine défroqué et marié, qui passe en France sous » le nom de ministre protestant? Un moine bénédictin » donne-t-il à un protestant des pièces justificatives pour » prouver des obliquités de l'Église romaine? Si cela se » fait par un remords de conscience, que demeure-t-il » dans sa communion? Peut-on voler la Bibliothèque du » Roi d'un gros in-folio? Je vous assure que je ne vois » goutte dans tout ceci. » Ainsi, Basnage et Leers, qui pouvaient assurément croire Colbert et Clément sur parole, doutaient, discutaient et demandaient des explications. Quel devait être le langage des gens qui n'avaient aucun motif pour prendre le parti de la France, et qui en avaient de considérables pour bien accueillir les promesses d'Aymon, pour redouter une décision favorable aux intérêts des papistes?

Clément répondit aux assertions de la *Lettre*. Eh quoi? Aymon ose prétendre qu'il s'est présenté devant les ministres du roi, devant le cardinal-archevêque de Paris, avec la tenue d'un homme qui vient chercher des contradicteurs et les provoquer à la dispute! C'est le premier de ses mensonges. Il est venu tenant à la main deux mémoires, l'un contre les États de Hollande, l'autre contre les réfugiés protestants; il est venu sollicitant le pardon de son apos-

tasie, et déclarant qu'il voulait signaler son retour à la religion catholique par de véhéments écrits sur les mœurs et sur les sentiments des réfugiés. Et, pour laisser de côté le personnage, quelles preuves allègue-t-il pour justifier la possession du manuscrit qu'il a dérobé? Ce manuscrit se trouvait, dit-il, dans un monastère bénédictin, et c'est un religieux de cet ordre qui, pour dévoiler de coupables fraudes, l'a mis entre les mains d'un pasteur réformé. Fable grossière, que vont démentir d'accablants témoignages! Il est vrai qu'on possède à Saint-Germain-des-Prés quelques documents sur diverses questions controversées entre les catholiques et les Grecs schismatiques : mais ce sont des documents français, des lettres, des traductions, des mémoires, qui n'ont aucun rapport avec le texte authentique du *Concile de Jérusalem*. Clément produit une attestation signée par Arnould de Loo, prieur de Saint-Germain-des-Prés, lequel déclare expressément que le manuscrit du *Concile de Jérusalem* n'a jamais été vu dans son abbaye. On parle, en outre, d'un religieux bénédictin, qui, chargé par Antoine Arnauld de traduire le texte de ce concile, n'aurait pas restitué le volume commis à sa bonne foi. Ce religieux est dom Michel Foucqueré, moine de Saint-Faron; il vit encore, et il affirme par écrit qu'ayant achevé sa traduction, il a transmis le volume à dom Luc d'Achery.

Un dernier témoin, le registre de la Bibliothèque du Roi raconte de quelle manière, au mois de janvier de l'année 1696, l'original du *Concile de Jérusalem* est arrivé dans le meilleur état à la Bibliothèque, après avoir passé par tant de mains, et a été placé dans une armoire, avec d'autres ouvrages du même prix. Il ne porte pas d'estampille; cela est vrai. Mis au nombre des manuscrits qu'on ne communiquait pas ordinairement, il n'a pas reçu cette marque. On se demande enfin comment l'auteur du larcin a pu dissimuler à tous les yeux, en sortant de la Bibliothèque, un volume in-folio. Clément répond qu'Aymon venait tous les jours à la Bibliothèque avec son manteau de ministre, et qu'il pouvait cacher sous ce manteau, sans aucune difficulté, sans aucune crainte, des volumes plus forts que le manuscrit du *Concile*. Est-il, d'ailleurs, besoin de protester, au nom des catholiques, contre les perfidies qu'on leur impute? Un homme convaincu de vol peut-il encore avoir quelque autorité dans une controverse doctrinale? Lorsqu'il est établi par d'irréfragables preuves que ce misérable a la conscience chargée des plus graves méfaits, le croira-t-on sur parole accusant de supercherie le plus considérable, le plus illustre des docteurs de son temps? Clément ne le suppose pas.

Eh bien ! il aurait dû le supposer. Dès qu'un accusé s'est

inscrit devant le tribunal des passions contre les réquisitoires de la justice, elles évoquent son affaire, et, sans rechercher s'il est coupable, elles se demandent simplement si leur intérêt est de le condamner ou de l'absoudre. Passions religieuses, passions politiques, les unes et les autres ont le même emportement, le même mépris pour l'équité. Clément ne tarda pas à l'apprendre. Il avait chargé quelques personnes amies de répandre dans la ville de la Haye sa réponse à la lettre d'Aymon. Leers avait été rendre visite au grand pensionnaire Heinsius et à quelques membres des États. Or, voici dans quels termes Leers lui rendait compte de ses démarches : « J'ai fait tout ce que j'ai » pu afin que les manuscrits soient conservés. Je crois » qu'on les a donnés à examiner, pour savoir s'il est véri- » table, comme Aymon le prétend, qu'il y a d'horribles » fourberies dans les pièces qui regardent la créance des » Grecs. On verra bientôt ce que c'est. Je rencontre beau- » coup de prévention contre ces pièces. » S'inquiète-t-on du voleur? Non-seulement le voleur est libre, mais il fait jeter en prison, comme espion français, un libraire de la Haye, qui l'avait accusé d'avoir commis un autre larcin à son préjudice. On ne s'occupe que de l'obje tmême dont la légitime possession est contestée. L'affaire, la grande affaire des magistrats instructeurs, n'est pas de

savoir si la Bibliothèque du Roi de France motive bien sa requête contre Aymon, mais s'il est vrai, comme celui-ci l'affirme, qu'Arnauld ait perfidement traduit la confession du patriarche Dosithée; et il y a « beaucoup de préven- » tion » contre le sieur Arnauld.

Cependant la nouvelle du vol commis à la Bibliothèque est parvenue jusqu'aux oreilles du roi. Il s'est informé des détails de cette aventure, et a chargé M. de Torcy de joindre les réclamations du gouvernement à celles de la Bibliothèque. M. de Torcy s'est empressé d'écrire à un échevin de Rotterdam, animé des meilleurs sentiments à l'égard de la France, M. Hennequin. Celui-ci répond, le 10 octobre, qu'Aymon s'est justifié devant le conseil d'état des imputations dirigées contre lui. Interrogé, non pas sur le vol commis à la Bibliothèque, dont personne ne s'informe, mais sur son voyage en France, Aymon a prouvé qu'il a fait ce voyage avec les meilleures intentions, et avec le plus grand succès, puisqu'il est revenu chargé de manuscrits dont la publication doit causer les plus grands ennuis aux catholiques. Hennequin ajoute qu'après avoir été privé de sa pension comme suspect, sur la nouvelle de sa présence à Paris, Aymon l'a recouvrée comme bon citoyen, après avoir plaidé sa cause devant le conseil. Tel a été le premier résultat de l'intervention de Louis XIV dans cette affaire.

Un nouvel incident va la compliquer encore, et ajouter au désespoir de Clément. Aymon disait qu'il devait un jour montrer d'autres monuments de la perfidie papiste, et, en effet, des lettres confidentielles assuraient qu'il avait ouvert ses caisses devant quelques amis, et placé sous leurs yeux cinq ou six manuscrits dont il parlait avec enthousiasme. Clément ordonne de faire le recensement des 12,500 volumes confiés à sa garde, et on lui signale encore l'absence des volumes dont les titres suivent : *Lettres italiennes écrites par Prospero Santa-Croce*, nonce du pape Pie IV, volume in-folio du fonds de Béthune, coté 8,679 ; *Ambassade de l'évêque d'Angoulême à Rome*, de l'année 1560 à l'année 1564, autre volume du même fonds, in-folio, coté 8,630 (mais on retrouvait en place le n° 8,629, qui contient la première partie de cette correspondance); *Registre des taxes de la chancellerie romaine*, du même fonds, coté 10,056 ; *Dialogo politico sopra i tumulti di Francia*, du même fonds, coté 10,080 ; neuf cahiers ou volumes chinois, contenant les *Entretiens familiers de Confucius*, et quelques opuscules sur l'arithmétique et la géographie ; les *Évangiles*, en lettres onciales, volume in-8° de la plus haute antiquité, inscrit sous le n° 4,583 dans le fonds latin ; un autre texte des *Évangiles*, non moins précieux, in-4°, qui portait le n° 4,582 du même

fonds; et enfin les *Épîtres de saint Paul*, en lettres majuscules, in-folio, sur vélin, avec le nº 3,938. Toutes ces soustractions sont récentes. Qui les a commises? Nul autre qu'Aymon, ou, du moins, Aymon seul en est accusé. On saura plus tard que cette accusation est trop bien fondée. Mais voici d'autres découvertes. Deux Suisses passant par la Haye ont été conduits chez Aymon, qui leur a montré ses manuscrits, et ce qu'ils en rapportent s'accorde assez avec la description des inventaires de la Bibliothèque. En outre, ils racontent qu'ils ont vu chez Aymon quatorze feuillets in-folio, sur vélin, avec de grandes lettres d'or, détachés de quelque ancien manuscrit de la Bible. Sur leurs indications on ouvre la fameuse Bible de Saint-Denys, inscrite sous le nº 3,561[1] du fonds latin, et l'on reconnaît qu'il y manque les quatorze feuillets étalés sous leurs yeux par l'impudent voleur. Clément n'a donc pas achevé son enquête sur les larcins d'Aymon : après avoir fait l'appel des volumes, il faut qu'il recherche si les volumes présents n'offrent pas de lacunes. Cette recherche conduit au nº 2,245 du fonds grec [2], qui contient les *Épîtres de saint Paul*, les *Épîtres canoniques* et l'*Apoca-*

[1] Aujourd'hui nº 2 de l'ancien fonds latin.

[2] Aujourd'hui nº 107 de l'ancien fonds grec.

lypse, en lettres majuscules, manuscrit du VIIe siècle, suivant Montfaucon, une des reliques les plus vénérées de la Bibliothèque. Il y manque trente-cinq feuillets. D'autres semblables soustractions ont été commises dans divers manuscrits de Béthune. Que de désastres!

On se hâte de transmettre à la Haye ces tristes découvertes. Puisque la culpabilité d'Aymon n'était pas encore pleinement démontrée, elle le sera sans doute à la nouvelle de tant de méfaits! Si l'on ne retrouve pas sur le *Concile de Jérusalem* l'estampille et le numéro du roi, ces indices accusateurs se rencontrent sur la plupart des volumes dont la Bibliothèque signale l'absence. Les juges n'auront donc plus de prétexte pour hésiter, pour ajourner, pour demander et attendre des informations plus complètes. Ils n'auront qu'à visiter les caisses d'Aymon. C'est ainsi que Clément raisonne. Mais il raisonne comme un juge impartial, et non pas comme un juge passionné. Il suffit de lire les titres des volumes dérobés au fonds de Béthune, pour supposer que ces volumes doivent contenir de curieux détails sur les affaires qui ont le plus agité les protestants et les catholiques, durant le XVIe siècle. Un ambassadeur, c'est-à-dire un agent d'intrigues, n'a plus de discrétion, plus de réserve, lorsqu'il entretient son gouvernement des choses qu'il fait, ou de celles qu'il travaille à défaire.

Dans les manifestes diplomatiques, on ne dit rien ; on dit tout dans les correspondances. Eh quoi? la Bibliothèque déclare qu'on lui a dérobé des papiers d'état, et ces papiers, qui doivent renfermer des aveux compromettants pour la cour de Rome et pour les puissances catholiques, sont, dit-elle, entre les mains d'un ministre protestant ! Et quand les adhérents de la secte protestante peuvent avoir tant d'intérêt à publier ces aveux, on demande à des juges protestants de les rendre aux ténèbres ! Clément croyait avoir envoyé des preuves accablantes contre Aymon : il n'avait fait qu'établir en sa faveur une série de circonstances atténuantes.

On ne rechercha plus la provenance du *Concile de Jérusalem*. Reconnaître qu'il avait été volé sur les rayons de la Bibliothèque, n'aurait-ce pas été reconnaître en même temps que les autres volumes venaient du même lieu, justifier tous les dires de Clément, et, en définitive, trahir la cause de Sion pour servir celle de Babylone? L'instruction judiciaire n'eut plus d'autre objet que de vérifier dans quel but Aymon avait traversé la frontière des États pour aller en France. Si, comme on le prétendait, il avait fait des offres d'abjuration et s'il avait calomnié ses frères, il avait assurément mérité quelque peine : mais s'il avait pénétré dans le camp de l'ennemi pour le

défier, ou, du moins, pour l'observer en face et lui montrer le front serein d'un généreux confesseur de la vérité, on lui devait des couronnes.

Clément pouvait le confondre, puisqu'il avait conservé ses lettres. On les lui réclame. Leers, Basnage écrivent à ce sujet, ne dissimulant pas que l'accusé s'est concilié de puissants protecteurs. M. de Torcy défend à Clément de livrer les lettres d'Aymon. Il suffit, dit-il, d'envoyer des copies collationnées. Qui suspectera la loyauté de l'administration française? Les copies produites, Aymon jure que ce sont des pièces fabriquées, et prend l'engagement d'offrir sa tête au gibet dès que les originaux seront présentés.

Ces originaux sont là, sous nos yeux : nous les voyons, nous les touchons, et l'impudence d'Aymon nous étonne. Elle consterna les agents français.

Ils écrivirent qu'on applaudissait aux discours de l'imposteur, et qu'on accusait, avec lui, le gouvernement français de coupables pratiques. Ainsi, les rôles étaient intervertis, et les juges assemblés à la Haye ne paraissaient ajourner la conclusion de l'affaire, que pour donner à M. de Torcy le temps de rétablir son honneur. Désormais il s'agissait de savoir, si, pour perdre un réfugié protestant, l'un des ministres de Louis XIV n'avait pas fait le

métier de faussaire. M. de Torcy ne voulut pas descendre jusqu'à se justifier, et le procès fut perdu.

Pour donner plus d'éclat à cette décision, Aymon mit sous presse un gros volume, qu'il intitula : *Monuments authentiques de la religion des Grecs et de la fausseté de plusieurs confessions de foi des Chrétiens orientaux, produites contre les théologiens réformés par les prélats de France et les docteurs de Port-Royal, dans leur fameux ouvrage :* De la Perpétuité de la foi de l'Église catholique. Ce volume parut à la Haye, chez Ch. Delo, en 1708, in-4°. Il contient diverses lettres du patriarche Cyrille Lucar et la confession de ce docteur, le texte grec du *Concile de Jérusalem* avec une traduction nouvelle, et plusieurs dissertations, remarques, notes critiques du sieur Aymon. Il avait annoncé de terribles révélations, et, pour expliquer l'acharnement qu'on mettait à le poursuivre, il avait mille fois répété que le jour où la presse donnerait le texte du concile, l'Église catholique serait perdue d'honneur. L'attente publique fut trompée. On avait déjà deux éditions du *Concile de Jérusalem*, traduit en latin par dom Michel Foucqueré (Paris, Martin, 1676, 1678) ; et la version française d'Aymon ne se distinguait que par des contre-sens. Les curieux eux-mêmes goûtèrent peu les *Monuments authentiques*, et quand

Eusèbe Renaudot publia sa belle *Défense de la Perpétuité de la Foi* (Paris, G. Martin, 1709, in-8°), l'opinion commune fut que la jactance et la mauvaise foi d'Aymon avaient plus compromis que servi la cause protestante. Les *Monuments authentiques*, qui devaient faire tant de bruit et produire d'aussi grands résultats, restèrent en dépôt chez le libraire chargé de les vendre. C'est de là qu'ils sortirent, en 1718, pour paraître sur le marché d'Amsterdam, avec une nouvelle préface et sous le titre nouveau de : *Lettres anecdotes de Cyrille Lucar*.

Le procès était perdu! Clément ne put supporter cet affront. Après avoir épuisé toutes ses forces à rédiger des mémoires, à dicter des lettres, à maudire le fripon qui était venu tromper sa vigilance et compromettre près de cinquante années de loyaux services, il tomba malade et alla prendre les eaux d'Aix. Ce fut M. de Torcy qui continua les poursuites. Enfin, en 1709, après de longues négociations, les États de Hollande, redoutant de passer pour complices d'Aymon et des juges qui avaient osé l'absoudre, restituèrent à la France le manuscrit du *Concile de Jérusalem*. Ce fut M. de Croissy qui le rapporta de la Haye, et le remit au garde de la Bibliothèque. Il porte aujourd'hui, dans notre riche dépôt, le n° 424 de l'ancien fonds grec. On peut voir la trace des mutilations qu'Aymon a

fait subir à ce manuscrit, en calquant, d'une main inhabile, les attestations des patriarches grecs. Clément éprouva sans doute une grande joie, quand il revit le précieux volume; cependant la blessure qu'il avait reçue ne put être guérie, et, malgré les fréquents voyages qu'il fit aux eaux d'Aix, il mourut d'une hydropisie de poitrine, le 16 janvier 1712, âgé de soixante-quatre ou de soixante-cinq ans.

Il eut pour successeur l'abbé de Targny, qui, pendant quelque temps, fit de vains efforts pour recouvrer d'autres volumes. La charge de bibliothécaire du roi était remplie par un puissant favori, Camille de Louvois, grand vicaire de l'archevêque de Reims, qui se reposait de ce vicariat sur l'abbé Louail, et de l'administration de la Bibliothèque sur les gardes de cet établissement. Mais ces gardes n'avaient de crédit personnel ni près de la cour, ni près des ambassadeurs étrangers, et, dans une affaire comme celle des manuscrits volés par Aymon, ils ne pouvaient rien. Aussi le voleur se moquait-il effrontément de leurs réclamations multipliées. En 1710, il avait publié les *Synodes nationaux des églises réformées de France*, en deux volumes in-4°, où il avait inséré les lettres de Prospero Santa-Croce, disant que les originaux étaient au Vatican, et qu'il les avait fait copier dans cette bibliothèque. Ces

originaux étaient dans ses mains. En 1716, il donna : *Maximes politiques du pape Paul III, touchant ses démêlés avec l'empereur Charles-Quint*, ou, en d'autres termes, *Lettres anecdotes de Hurtado de Mendoza*, ambassadeur d'Espagne à Rome, pendant le concile de Trente; la Haye, Scheurleer, in-12. D'où lui venaient ces *Lettres?* Il désigna la seconde bibliothèque de l'Escurial, mais sans expliquer comment elles avaient quitté cette bibliothèque pour arriver entre ses mains. Aussi dut-on croire qu'elles avaient une autre provenance. Clément les avait déjà réclamées en 1709, sur une indication du libraire de Voys : cependant, après de nouvelles recherches, l'abbé de Targny reconnut qu'elles n'étaient pas mentionnées sur les inventaires, et, craignant de ne pouvoir justifier sur ce point une accusation trop bien motivée sur tant d'autres, il n'insista plus. Quand, d'ailleurs, il aurait fourni la preuve d'un nouveau larcin, aurait-il pu vaincre l'indifférence de l'abbé de Louvois? L'affaire du *Concile da Jérusalem* avait causé tant d'embarras! On y avait mis tant de soins; on y avait subi tant d'affronts! L'abbé de Louvois n'en voulait pas engager une autre.

Son successeur, l'abbé Bignon, eut plus de zèle. Il fit recommencer par l'abbé de Targny l'enquête de Clément, et l'on apprit alors qu'Aymon avait volé deux autres vo-

lumes, dans un fonds où l'on ne soupçonnait pas qu'il eût pénétré, dans le fonds oriental. Ces deux volumes étaient un des chapitres de l'*Alcoran*, et la *Théologie musulmane*, de Aboul-Tsena-Schems-Eddin-Mahmoud, d'Ispahan[1]. On ne pouvait plus rien attendre des magistrats de la Haye. L'abbé Bignon ne songea pas à leur adresser des réclamations qu'ils auraient mal accueillies; mais il écrivit en Hollande, en Angleterre, dans tous les lieux où l'on faisait trafic de curiosités bibliographiques, et proposa d'entrer en négociation avec les possesseurs des manuscrits volés.

Le baron Stochs, de la Haye, répondit qu'il avait acquis d'Aymon, pour la somme de cent florins, le feuillet 149 des Épîtres de Saint-Paul, le feuillet 406 de la Bible de Saint-Denys, ainsi qu'un des volumes arabes, et qu'il consentait à les restituer au même prix. Ces pièces rentrèrent à la Bibliothèque au mois de mars de l'année 1720, et, au mois de juillet de la même année, M. de Boze désintéressa le baron Stochs.

[1] Cet ouvrage est ainsi mentionné par Montfaucon sous le n° 509 de l'ancien fonds arabe : *Théologie mahométane de Motalib Assfahany. Motalib*, ou plutôt *Motaleb*, est un mot arabe qui signifie *Questions*. C'est le titre du livre d'Aboul-Tsena-Schems-Eddin-Mahmoud. *Assfahany*, c'est à-dire *habitant d'Ispahan*.

Vers le même temps, M. Benthley, bibliothécaire du roi d'Angleterre, fit connaître que les autres feuilles arrachées aux Épîtres de saint Paul étaient dans la bibliothèque de lord Harley, comte d'Oxford et de Mortimer. Le duc de Sunderland n'avait-il pas de son côté acquis à la Haye plusieurs manuscrits volés par Aymon? A cette question, que l'abbé Bignon lui avait adressée, M. Benthley répondit qu'il avait, en effet, découvert chez le duc de Sunderland des papiers provenant de la Bibliothèque du Roi. Dans les notes que nous avons sous les yeux, l'abbé Bignon est prié de ne pas dire d'où ces renseignements lui sont parvenus. Mais nous violerons le secret de l'abbé Bignon, pour rendre hommage à la délicatesse de ce savant étranger, qui, rougissant de voir établir dans sa patrie l'entrepôt d'un commerce criminel, indiquait lui-même à la France en quels lieux on cachait ses dépouilles. Sur ses indications, M. de Boze dut partir pour l'Angleterre et aller faire des propositions d'accommodement aux lords Harley et Sunderland. Mais ce voyage n'eut pas lieu.

Enfin, en l'année 1729, le comte de Middleton vint offrir à la Bibliothèque du Roi, pour le comte d'Oxford, les trente-quatre feuillets des Épîtres de saint Paul; ne demandant, au nom de son noble ami, d'autre gage de la

reconnaissance française qu'un certificat en parchemin scellé du grand sceau. Le cardinal de Fleury trouva qu'on ne pouvait engager la signature du roi dans une affaire de ce genre; mais il écrivit, au nom du roi, une lettre non moins solennelle et peut-être plus honorable pour le comte d'Oxford. Les feuillets des Épîtres de saint Paul furent rendus à la Bibliothèque le 10 du mois de septembre de l'année 1729.

Qu'était devenu l'abbé Jean Aymon? Il habitait, en 1718, le château de Riswyck. C'est de là qu'il envoyait aux frères Wetstein, libraires d'Amsterdam, les épreuves de son édition des lettres de Visconti. Elle parut en 1719, en deux volumes in-12, avec le titre suivant : *Lettres anecdotes et Mémoires historiques du nonce Visconti, cardinal préconisé et ministre secret de Pie IV et de ses créatures.* On croit qu'il prit part, en cette année 1719, à une compilation ultra-philosophique, qu'on vendit clandestinement à la Haye, sous le titre de : *La vie et l'esprit de M. Benoît de Spinosa;* mais cela n'est pas prouvé. La date de sa mort est inconnue.

FIN

Paris. — Imprimerie Wittersheim, 8, rue Montmorency.

TABLE DES MATIERES

Pages.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES

